MEMBELA YANG LEMAH, DEMI BANGSA DAN ILMU

Keragaman, Minoritas, Khilafah, Kapitalisme Agama, dan Mazhab Yogya

Al Makin

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

"Membiarkan/merelakan ketidakadilan di depan mata adalah salah satu kejahatan yang nyata." (**KH. Achmad Labib Asrori, SE, MM,** *Katib Syuriyah PCNU Kab. Magelang-Pengasuh Pondok Irsyadul Mubtadi-ien Tempuran Magelang-Pegiat Jamaah Kopdariyah antar-iman Magelang*)

"Al Makin, pribadi yang gigih dalam berilmu dan berkarya, berupaya mensejajarkan ilmuwan Indonesia dengan asing. Karyanya mencoba menempatkan ilmuwan untuk peduli dengan realitas keragaman, minoritas, dan keindonesiaan yang melintasi. Buku Al Makin layak dibaca, isinya menantang dan kaya." (**Dr. Haedar Nashir,** *Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah*, 2015-2020)

"Menakjubkan dan menantang. Sebuah karya yang layak dibaca dan dibahas di perguruan tinggi Islam maupun umum. Penuh dedikasi dan pemihakan atas mereka yang lemah. Mengangkat derajat keilmuan seseorang dengan ilmunya dan kesederhanaannya. Seharusnya menjadi rujukan di PTN, PTS, baik PTAIN maupun non PTAIN." (**Prof. Dr. Ahmad Syafii Maarif**, *Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah* 2000-2005)

"Sebagaimana judulnya, ada dua hal yang menonjol dari buku ini. Pertama, semangat pembelaan terhadap kaum minoritas. Hal ini berangkat dari kesadaran penulis terhadap adanya keragaman (pluralisme) yang selalu terkait dengan isu minoritas. Salah satu isu utama yang selalu disuarakannya adalah pembelaanya terhadap kelompok minoritas umat beragama. Dalam hal ini nampak penulis memiliki perhatian yang cukup tinggi. Kedua, kritik terhadap terhadap pengetahuan dengan mengetengahkan semangat intelektual madzhab Yogya. Selain genealogi keilmuwan Yogyakarta, penulis juga mampu mengkritisi isu birokrasi dan administrasi yang membelenggu perkembangan ilmu di tanah air.

Meskipun buku ini dihimpun dari berbagai tulisan dari kurun waktu 2009 hingga 2019, buku ini justru menunjukkan konsern penulis terhadap isu minoritas dan refleksi akademis atas isu tersebut. Oleh karena itu, kehadiran buku ini memberikan kontribusi positif dalam mengatasi persoalan minoritas, khususnya di Indonesia. (**Prof. Dr. H. Moh Mukri, M.Ag.** *Rektor UIN Raden Intan Lampung*)

“Buku ini memberikan perspektif yang sangat kaya tentang beberapa isu akademis, terutama tentang Nabi Nusantara, isu penodaan agama dan lain-lain. Melalui kefasihan dan kepakaran akademik penulis, kedalaman analisis dalam buku ini menutupi celah-celah simplifikasi dan reduksi akademik sebagaimana banyak dijumpai dalam karya antologi.” (**Prof. Masdar Hilmy,** *Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya*)

“Prof. Al Makin mengarahkan perhatian studinya pada kerinduan masyarakat akan terwujudnya fungsi nyata agama-agama dalam memperbaiki berbagai cacat dalam kehidupan dan mendorong lahirnya atmosfer kehidupan baru yang lebih baik. Apabila agama-agama yang mapan dianggap sebagai bagian dari atmosfer lama yang bermasalah, seringkali terbit gagasan-gagasan tentang agama baru untuk memecah kebuntuan. Buku karya Prof. Al Makin ini mengingatkan para agamawan agar tidak hanya menjadikan ajaran-ajaran resmi agama sebagai kaca mata kuda, tapi lebih terlibat dengan kehidupan nyata masyarakat dengan segala permasalahannya, dan terus-menerus berupaya menghadirkan agama sebagai jalan pemecahan masalah yang operasional, bila perlu dengan merekontekstualisasi ajaran-ajaran formalnya.” (**KH. Khalil Yahya Staquf**, *Wantimpres Jokowi - Khatib Khatib Am PBNU*)

“Salah satu tanggungjawab sosial ilmuwan dan intelektual bukan saja menikmati kedalaman pengetahuan dari hasil pergulatannya terhadap fenomena sosial-keagamaan yang digalinya.

Tanggungjawab intelektual juga melahirkan ide dan gagasan yang dapat diterjemahkan untuk menawarkan solusi bagi masalah-masalah kemanusiaan yang dihadapi kita saat ini. Apa yang dideskripsikan Prof Al Makin dalam buku ini memotret fenomena kehidupan sosial-keagamaan dengan pendekatan akademik sosilogis-antropologis yang mendalam dan kaya perspektif. Tulisan Prof Al Makin dalam buku ini bukan saja bersifat deskriptif-analitis, namun sebagai intelektual beliau juga memiliki *positioning* yang tegas, yaitu “membela yang lemah” sebagaimana judul buku ini. Keberpihakan itu penting karena disitulah seorang intelektual dituntut keberadaannya untuk memenuhi tanggungjawab sosial etis dan profetisnya.” (**Ace Hasan Syadzily**, *Ketua DPP Partai Golkar, Anggota DPR RI (2014-2019 & 2019-2024) dan Eks Juru Bicara Tim Kampanye Nasional Jokowi-Kiai Ma’ruf Amin*)

“Sayyidina Ali *karromahllahu wajhah* suatu ketika pernah mengatakan “mereka yang bukan saudaramu dalam iman, adalah saudaramu dalam kemanusiaan”. Kalimat ini memiliki arti yang sangat jelas bahwa persaudaraan antar sesama manusia atau *ukhuwwah insaniyyah* adalah cita-cita luhur yang harus kita wujudkan bersama dalam kehidupan ini. Menghargai kemanusiaan adalah menghargai yang Maha Menciptakan. Maka jika memang tujuan kita hidup adalah *memayu hayuning buwana*, maka kita harus menjaga harmoni, dan yang paling penting adalah *tepa slira* terhadap sesama serta menjaga kelestarian alam semesta. Pada konteks di atas Prof. Al Makin dengan sangat cermat mengurai bagaimana merawat keragaman dengan salah satunya mengaktualisasikan pembelaan terhadap kaum *mustad’afin* (lemah). Hadirnya buku ini memberi sumbangsih jernih terhadap khazanah keilmuan, terutama tentang pentingnya merawat kebinekaan.” (**Dr. Ir. HA Helmy Faishal Zaini**, *Sekretaris Jenderal Pengurus Besar Nahdlatul Ulama*)

"Buku Membela Yang Lemah menunjukkan semangat keragaman dan kemanusiaan, sesuai dengan yang selama ini diajarkan Gus Dur. Penting untuk dibaca, bahwa intelektual juga harus sesuai dalam tindakannya".
(**Alissa Wahid,** *Ketua Forum Gusdrurian*)

"Karya tulis yang menyuarakan keberpihakan kepada kaum terpinggirkan (kaum minoritas) masih sangat minim. Bahkan tidak sedikit yang panik atau gerah bila ada pihak yang lantang membelanya. Buku ini hadir memberikan energi segar, menumbuhkn pikiran, menitipkan pesan kepedulian dan keberanian kepada pembacanya membela kaum yang lemah."
(**Prof. Dr. Fauzul Iman**, *Rektor UIN Banten*)

"Khilafah dalam sistem politik Indonesia sudah tidak lagi relevan, buku ini membahasnya dengan perspektif Soekarno, layak Anda baca!." (**Prof. Dr. KH. Yudian Wahyudi**, *Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*)

MEMBELA YANG LEMAH, DEMI BANGSA DAN ILMU:

Keragaman, Minoritas, Khilafah, Kapitalisme Agama, dan Mazhab Yogya

Al Makin

Membela yang Lemah, Demi Bangsa dan Ilmu:
Keragaman, Minoritas, Khilafah, Kapitalisme Agama, dan Mazhab Yogya

Penulis : Al Makin
Design Cover : Bhre Syahjaya
Tata Letak : Maryono
Editor : M. Yaser Arafat

Cetakan Pertama: Agustus 2019
xxii + 314 hlm, 15, 5 x 23 cm

Penerbit:
SUKA-Press
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Gedung Rektorat Lama Lantai 3
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281
Email: almakin3@gmail.com

ISBN: 978-602-1326-94-7

SEKAPUR SIRIH

Buku yang ada di tangan Anda adalah kumpulan artikel pilihan baik berupa makalah forum seminar, terbitan buku, dan jurnal yang dirangkai menjadi kesatuan ide. Agar berkesinambungan buku ini diberi judul *Membela yang Lemah, demi Bangsa dan Ilmu.* Judul ini sengaja dipilih untuk menyatukan beberapa konsep yang berkembang dari tahun ke tahun, 2009-2019, sepuluh tahun tepatnya. Dimulai ketika Penulis pulang dari Jerman setelah mengambil *fellowship* di Bochum University setelah lulus Ph.D di Heidelberg University tahun 2008. Tak lama setelah itu Penulis mendapat kesempatan *fellowship* lain di Singapore tahun 2011-2012. Dimulai dari partisipasi Penulis dalam diskusi Jumat malam Sabtu yang melegenda, konon atas inisiatif salah satu sesepuh lingkaran Yogya Mukti Ali. Penulis membahas figur Yogya kharismatik Kuntowijoyo. Tulisan dalam buku ini ditutup dengan pidato pengukuhan Guru Besar akhir tahun 2018, yang berisi tentang kritik situasi, kondisi, dan administrasi serta birokrasi penelitian dalam perkembangan ilmu di Tanah Air.

Membela yang Lemah mengacu pada konsep penting bahwa ilmuwan tidak sekedar memberi analisis, tetapi juga harus berdiri dan memihak untuk membela yang lemah, dalam posisi sosial, politik, ekonomi ataupun status kelompok tertentu. Sebagai peneliti dan penulis amatlah penting untuk mengambil peran

dalam kehidupan nyata dan memposisikan diri berdasarkan data hasil pergulatan di lapangan ataupun lewat pustaka. Posisi lemah, atau dalam bahasa yang umum dipakai dalam kajian sosiologi dan antropologi adalah minoritas, mempunyai posisi signifikan dalam masyarakat majemuk yang sehat; bahwa masyarakat yang beragam menghargai semua komponen tidak hanya yang kuat. Yang lemah, berjumlah sedikit, kurang mempunyai daya tawar politis menjadi kenyataan yang perlu mendapat perhatian—bukan sebaliknya, diabaikan. Pemikir tidak hanya dan selalu memihak yang kuat, mayoritas, dan yang bersuara lantang. Yang diam, menderita dan tertindaslah yang harus disuarakan, dan diberi pinjaman pena untuk diwakili dan didukung.

Kenyataan masyarakat modern demokrasi kapitalisme global kini, banyak kelompok terpinggirkan serta tidak mempunyai modal, baik berupa sosial, politik, ataupun ekonomi. Suara minoritas dalam kontestasi politik, pemilu dan pilkada Indonesia, juga tidak signifikan, maka keberadaan dan entitas mereka kurang diperhitungkan. Politik saat ini menjadi panglima tertinggi dalam kehidupan masyarakat yang sedang mengalami proses demokratisasi; berapa jumlah suara menjadi sangat penting dalam setiap perhelatan politik. Suara mayoritas berperan dalam memilih pimpinan pusat dan daerah. Menurut perhitungan ini, minoritas akhirnya daya tawarnya lemah. Maka, harus ada afirmasi, keberpihakan kepada mereka dimulai dari para ilmuwan, peneliti, dan penulis. Para intelektual hendaknya sensitif terhadap hak-hak mereka yang tidak terpenuhi, baik hak politik, sosial, atau ekonomi sehingga yang lemah tidak semakin terpojok. Tentu ini mengingatkan perjuangan panjang keragaman dan kebhinekaan dimulai dari Sukarno sendiri dan para Bapak pendahulu bangsa, dilanjutkan generasi Mukti Ali, Nurcholish Madjid, dan Abdurrachman Wachid.[1] Lalu banyak kelompok *Non Government*

---

1 Greg Barton, *Gagasan Islam liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-modernisme Nucholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, 1968-1980 (Jakarta: Paramadina, 1999); Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi pembaruan Islam: Sekularisme, liberalisme, dan pluralisme, paradigma baru Islam Indonesia* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat

Organization dan aktivis generasi selanjutnya yang konsisten memperjuangkan kebhinekaan Nusantara.[2] Kondisi plural masyarakat tidak gratis turun dari langit, tetapi membutuhkan peluh dan keberanian untuk merancang dan mempertahankannya.

Gagasan dan penelitian dalam buku ini tentu meneruskan perjuangan, pemikiran para intelektual publik Indonesia. Apa yang telah dicapai hendaknya dikembangkan dan diteruskan. Ranah-ranah baru dalam berfikir kemajemukan masih harus terus dibuka selebar-lebarnya. Suara peneliti dan intelektual penting di sini. Intelektual tidak hanya mengabdi pada yang kuat, yang berkuasa, atau yang mempunyai modal. Mungkin perlu memperkuat bangsa, berkompromi, dan berjejaring dalam komunikasi dengan mereka yang memerintah dan mempunyai otoritas. Tetapi intelektual harus juga menyuarakan mereka yang terpojok, bersama-sama menuntut keadilan atas hak-hak mereka supaya dipenuhi.

Masyarakat yang sehat selalu majemuk dengan segala komponennya: etnis, agama, latar belakang, pendidikan, ekonomi, ideologi, dan pilihan politik. Masyarakat beragam dan menghargai keragaman itu sendiri. Salah satu tandanya adalah mereka yang tidak mempunyai kuasa dan tidak dalam jumlah yang besar tetap dihargai di mata hukum. Semua setara sebagai warga dalam hak dan kewajiban, terlepas dari keyakinan, jumlah, etnis, afiliasi politik, dan lain-lain.

Buku ini walaupun kumpulan dari berbagai kesempatan mencoba menyuarakan ini. Penulis berusaha konsentrasi dan konsisten pada isu keragaman yang selalu terkait erat dengan minoritas. Tak lupa fondasi bangsa, peran intelektual, dan juga isu yang terkait. Bagaimana posisi yang lemah di tengah-tengah masyarakat menunjukkan adanya prinsip keragaman, dan itulah yang sesuai dengan prinsip demokrasi. Demokrasi tidak tercipta

---

(LSAF) : Paramadina, 2010).

2 Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values* (Oxford: Oxford University Press, 2015); Kersteen, Carool, "Urbanization, Civil Society and Religious Pluralism in Indonesia and Turkey," in *Religious Pluralism, State and Society in Asia*, ed. Chiara Formichi (London: Routledge, 2014), 13–34.

jika hanya memenangkan dan menuruti pandangan, suara, dan ideologi mayoritas. Tetapi baik mayoritas atau minoritas berlaku wajar dan adil. Mayoritas tidak serta merta memenangkan kepentingan kelompoknya dan berusaha mengenyahkan yang berbeda. Tetapi mayoritas sengaja memberi ruang keragaman, memelihara yang berbeda walaupun dalam jumlah yang sedikit. Begitu juga yang minoritas tetap mematuhi hukum, dan tanpa rasa takut untuk hidup, beriman, dan menjalankan hak dan kewajiban. Dengan begitu keragaman tercipta, masyarakat tetap sehat, dan demokrasi berjalan. Secara konsep ideal seperti itu.

Kelompok minoritas dalam buku ini misalnya Ahmadiyah, Syiah, dan kelompok-kelompok tradisi keagamaan lokal di seantereo Indonesia yang jumlahnya mungkin lebih dari seribu, begitu menurut penelitian Samsul Ma'arif. Dalam hal ini dia menyebut sebagai agama leluhur.[3] Sedangkan saya lebih memilih sebagai istilah agama popular, yang merujuk pada kata populis, yaitu rakyat atau kerakyatan. Agama yang dipeluk masyarakat bawah, sebagaimana pernah juga disebut dalam tradisi Marxisme baru. Buku saya sendiri terdahulu, yaitu *Nabi-Nabi Nusantara*, menyebut kurang lebih enam ratus.[4] Dalam buku ini dibahas dalam bab pertama. Awalnya naskah itu dipresentasikan di *Borobudur Writers and Cultural Festival*, bulan November, 2014.[5] Kemudian juga sempat dijadikan prosiding hasil seminar. Edisi ini kembali diedit sedemikian rupa untuk menyesuaikan bentuk dan format. Kriteria kelompok dan tradisi tentu menentukan jumlah. Bertambah ketat kita menetapkan kriteria maka jumlah itu berkurang, bertambah kita inklusif, terbuka, dan menghargai bertambah banyak keragaman itu. Keragaman perlu dijaga bersama, baik

---

3 Samsul Ma'arif, *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia* (Yogyakarta: Center for Religious and Cross Cultural Studies (CRCS), 2017), 4.

4 Al Makin, *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden Dan Lainnya* (Yogyakarta: Suka Press, 2017).

5 Al Makin, "Kebangkitan Para Nabi Pribumi: Perspektif Kenabian Dan Gerakan Sosial Nusantara," in *Ratu Adil: Kuasa Dan Pemberontakan Di Nusantara* (Magelang: Samana Foundation, 2014), 36–64.

dalam hukum negara dan masyarakat. Tugas intelektual adalah mendefiniskan kembali yang disebut keragaman, atau dalam bahasa lain, pluralisme.[6] Di samping bertumpu pada intelektual yang telah ada, kita juga dituntut untuk memformulasikan kembali, makna itu sembari melihat realitas dengan kacamata baru. Keragaman bukanlah konsep yang berhenti dan mutlak adanya, tetapi hidup secara dinamis dan tergantung dari penelitian dan perspektif yang dikembangkan.[7] Keragaman hendaknya selalu diperbaharui dan diperjuangkan, bukan benda mati dan statis.

Adanya UU PNPS 1965 tentang penodaan agama dalam hukum negara Indonesia masih menimbulkan ketimpangan, yang menjadi salah satu tema dalam buku ini tepatnya di bab tiga. Naskah tentang itu saya bacakan di depan Mahkamah Konstitusi pada awal tahun 2018. Kemudian sempat dikompilasi masih dalam bentuk naskah pembelaan terhadap usulan Ahmadiyah tentang permohonan melihat ulang UU tadi.[8] Namun dalam buku ini, naskah telah diedit ulang dalam bentuk yang lebih nyaman. Ini berkaitan juga dengan bab dua, tentang pembelaan kelompok Ahmadiyah, diskusi yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama tanggal 23 Maret 2011. Waktu itu maraknya kasus Ahmadiyah dan menjadi isu nasional. Naskah ini belum pernah dipublikasikan sebelumnya.

Minoritas dalam ranah Indonesia bisa merujuk pada kelompok selain Muslim, sebagai mayoritas. Kristen dan aliran-aliran lain yang dianggap sesat, bisa dikatakan sebagai minoritas. Dalam era setelah runtuhnya Orde Baru, stigmatisasi kadangkala legal dan direstui lembaga negara. MUI sudah lama mengeluarkan fatwa sesat pada kelompok-kelompok seperti Syiah, Lia Eden,

---

6 Al Makin, "Unearthing Nusantara's Concept of Religious Pluralism: Harmonization and Syncretism in Hindu-Buddhist and Islamic Classical Texts," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 1 (2016): 1–30.

7 Al Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

8 Al Makin, "Membangun Perspektif Ilmiah, Melampaui Perspektif Teologis Dan Politik Identitas: Pandangan Tentang UU Penodaan Agama," in *Perjuangan Belum Berakhir, Membela Hak Konstitusional Ahmadiyah*, ed. Fitria Sumarni (Jakarta: Neratja Press, 2019).

Qiyadah Islamiyah, Komar atau Gafatar, dan lain-lain.[9] Stigma yang kuat juga bisa dilabelkan pada kelompok minoritas, karena mereka memang berbeda dengan mayoritas. Pada bab empat saya secara khusus menghadirkan artikel yang pernah terbit di Jurnal *Islamica*, UIN Sunan Ampel Surabaya, tahun 2016.[10] Kasus ini saya teliti di Aceh pada tahun 2013 selama bulan Ramadan kala itu. Aceh sebagai daerah yang kuat identitas keislamannya mempunyai kasus yang menarik untuk diteliti tentang rumor Kristenisasi yang ternyata tidak bisa dibuktikan kebenarannya. Namun, rumor itu telah menjadi sudut pandang masyarakat Aceh tentang minoritas. Begitu juga isu-isu tentang aliran sesat dan penetrasi budaya Barat. Aceh sebagai etno-religio Islamis sangat sensitif terhadap sesuatu yang berbeda dengan pandangan Islamis mereka dan ini bisa menyebabkan kerusuhan sosial, bahkan mengarah pada tindakan kekerasan.

Studi pluralisme dan minoritas tidak lepas dari ideologi negara. Banyak kecemasan sosial dan ideologis terjadi dalam kecamuk diri bangsa Indonesia bahwa fondasi negara Pancasila bisa terancam dengan maraknya kelompok-kelompok Islamisme

---

9 Mun 'im Sirry, "Fatwas and Their Controversy: The Case of the Council of Indonesian Ulama (MUI)," *Journal of Southeast Asian Studies* 44, no. 1 (2003): 100–117; Piers Gillespie, "Current Issues in Indonesian Islam: Analysing the 2005 Council of Indonesian Ulama Fatwa No. 7 Opposing Pluralism, Liberalism and Secularism," *Journal of Islamic Studies* 18, no. 2 (2007): 202–40; Nadirsyah Hosen, "Pluralism, Fatwa, and Court in Indonesia: The Case of Yusman Roy," *Journal of Indonesian Islam* 6, no. 1 (June 1, 2012): 1–16, https://doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.1-16; Al Makin, "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies* 24, no. 1 (2017): 1–32; Al Makin, "Returning to the Religion of Abraham: Controversies over the Gafatar Movement in Contemporary Indonesia," *Islam and Christian–Muslim Relations* 30, no. 1 (January 2, 2019): 87–104, https://doi.org/10.1080/09596410.2019.1570425.the Majelis Ulama Indonesia (MUI).

10 Al Makin, "Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat," ISLAMICA: *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (September 1, 2016): 113–34, https://doi.org/10.15642/islamica.2016.11.1.113-134.

baru pasca runtuhnya Orde Baru pada tahun 1998. Kelompok-kelompok itu bahkan menggugat Pancasila sebagai ideologi dasar kebhinekaan dan mereka mencita-citakan berdirinya khilafah tempo dulu agar mengangkangi bumi Nusantara. Untuk itu pada bab lima buku ini menghadirkan tulisan yang membahas bagaimana Sukarno membantah itu; lebih dari setengah abad lalu sang proklamator sebagai intelektual yang bersemangat jauh-jauh hari sebelum Indonesia berdiri sudah menyatakan bahwa khilafah adalah ideologi usang, kuno yang tak sesuai dengan semangat zaman modern.[11] Mungkin obat dari semua kegaduhan khilafah di Indonesia yang mengkhawatirkan itu—sehingga lahirnya pelarangan organisasi massa HTI di akhir era Jokowi periode pertama dan masih berpengaruh pada keramaian Pemilu dan Pilpres 2019—adalah membaca kembali sejarah bangsa, bagaimana para bapak bangsa kita sudah mengantisipasi ini. Tugas kita mempertegas dan memperkaya interpretasi atas pemikiran dan gagasan awal mereka. Kita adalah penerima warisan dan penerus yang harus menjaga keutuhan NKRI. Kita wajib membaca kembali tulisan Sukarno dan yang lainnya, memahaminya, memperkuat argumen, dan memberi makna yang lebih relevan dan kekinian. Kita tidak mulai dari awal dan nol, kita hanya meneruskan dengan menambah pandangan dan perspektif baru. Itu sikap rendah hati seorang peneliti dan intelektual yang selalu menumpang pundak raksasa: yaitu pandangan terdahulu; tidak merasa benar sendiri dengan mengklaim penemu ide tertentu. Kita perlu menghargai para sesepuh, memberinya syarah, tafsir, dan mengucapkan terima kasih atas gagasan awal mereka. Maka dogma kembali pada kemurnian dan keaslian—terutama dalam gejolak Islamisme, seperti kembali pada Quran dan Hadits murni—terhindari. Gagasan kita adalah tafsir di atas tafsir, keterangan di atas keterangan, bukan sumber pokok. Fondasi kita sudah ada, kita menggenapi atap, memperbarui cat, menghiasi taman, dan mungkin memperluas lahan. Sukarno sudah jauh-jauh hari menghantam ide khilafah

---

11 Al Makin, "Tanggalkan Khalifah Di Bumi Ini: Membaca Narasi Sukarno Tentang Sekularisme Turki," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (December 7, 2016): 323–47, https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.554.

secara lugas dan tegas, tinggal bagaimana kita membaca kembali pikiran itu dan memberinya tafsir yang relevan. Tidak perlu lagi kita kembali pada Qur'an dan Sunnah untuk urusan khilafah di negara kita. Tetapi mari kita baca lagi tafsir yang sudah tersedia; Sukarno adalah salah satu tafsir itu. Kita tumpangkan tafsir kita di atas pundak Sukarno.

Dua artikel saya telah terbit di jurnal *Afkaruna* (2016)[12] dan *Episteme* (2017)[13] tentang praktik kapitalisasi dan konsumerisme ibadah umroh di Tanah Suci Jazirah Arab di bab enam dan tujuh. Dua artikel itu menggambarkan praktek yang ada di Tanah Suci, baik Makkah ataupun Madinah yang penuh dengan semangat pasar global dan konsumerisme. Agama ternyata akrab dengan kapitalisme. Mungkin agama bisa bertahan hingga kini karena beradaptasi dengan kapitalisme. Faham besar dan sistem ekonomi itu bergembira ria menumpang sakralitas agama. Umroh dan Tanah Suci adalah gambaran nyata bahwa agama ditopang kapitalisme menang atas ide kerakyatan dan sosialisme. Mungkin Karl Marx sebagai penggagas kritik masyarakat kapital dan agama benar sekaligus salah hitung: Marx mengkritik dua hal itu sebagai musuh keadilan masyarakat. Namun, dia salah hitung ternyata dua hal itu saat ini bersatu dalam demokrasi global dan liberal. Agama dan modal besar dalam pasar global bekerjasama sebagai entitas kokoh. Agama bangkit lagi dengan modal besar: menjanjikan keuntungan, mendominasi pasar, dan dengan begitu ekonomi masyarakat terus berjalan. Karl Marx mungkin pihak yang kalah karena menyuarakan kritik terhadap dominasi Borjuis dalam menindas proletar. Faktanya, jika proletar bisa diartikan sebagai masyarakat bawah (namun juga naik statusnya menjadi kelas menengah), senang juga dalam mengkonsumsi produk global berupa tiket pesawat, hotel

---

12 Al Makin, "Antara Ziarah Religius Dan Kapitalisasi Di Era Globalisasi: Catatan Etnografis Umrah," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 12, no. 1 (May 27, 2016): 114–34.

13 Al Makin, "Tuhan Di Antara Desakan Dan Kerumunan: Komodifikasi Spiritualitas Makkah Di Era Kapitalisasi," *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 12, no. 1 (June 4, 2017): 1-28–28, https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.1-28.

mewah, bus, AC, lampu meriah, fasilitas-fasilitas teknologi dan mall-mall. Azan berkumandang di mall dan hotel, tidak di padang pasir yang gersang penuh penggembala unta. Menara dibangun dengan teknologi modern, tidak dengan iman semata. Kapitalisme global memenangi pertarungan karena kawan utamanya adalah agama. Keduanya bergandeng tangan bangkit bersama-sama.

Bagian terkahir dalam buku ini adalah penemuan kembali semangat intelektual Yogyakarta, tepatnya tradisi Sapen di bab delapan, sembilan, sepuluh dan sebelas. Terma mazhab Yogya ini sudah lama dimunculkan dan ditulis di beberapa artikel.[14] Dalam tiga tulisan itu saya mulai dari gambaran pemikiran Yogya secara secara umum di bab delapan. Ini berisi kritik terhadap pengetahuan dan kontekstualisasi mazhab Yogya. Tulisan ini belum pernah diterbitkan. Hanya dipaparkan dalam diskusi di Sosiologi Agama fakultas Usuluddin UIN Sunan Kalijaga tahun 2014.

Bab sembilan berisi telaah khusus Kuntowijoyo, pertama kali didiskusikan pada tahun 2009 akhir. Artikel itu dikumpulkan menjadi buku, lalu diedit lagi dengan *update* menjadi jurnal artikel terbit lagi tahun 2019.[15] Lingkaran diskusi itu cukup legendaris dan merupakan penanda hidupnya mazhab Yogya. Diskusi itu diselenggarakan Jumat malam Sabtu, konon dimulai dari Prof. Mukti Ali pada tahun 1970an, yang terus dihidupkan sampai saat ini. Pada tahun 2009, moderator yang dedikatif adalah Dr. Damami dikawal Prof Abdul Karim, yang merupakan murid langsung Mukti Ali. Diskusi itu telah mengalami perubahan dan berkembang dari sekedar diskusi untuk para dosen supaya menulis makalah

---

14 Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Alqur'an mazhab Yogya* (Sleman, Yogyakarta: Islamika : Forstudia : Didistribusikan oleh Jogjabooks, 2003); Asep Setiawan, "Hermeneutika al-Qur'an 'Mazhab Yogya' Telaah atas Teori Ma'nā-cum-Maghzā dalam Penafsiran al-Qur'an," *Kalimah* 14, no. 2 (2016): 219–44.

15 Al Makin, "Nada Polifonik Teks Kuntowijoyo," in *Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Qur'an Dan Hadits*, *Teori Dan Aplikasi*, ed. Sahiron Syamsuddin and Syafaatun Almirzanah (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2009); Al Makin, "Nada Polifonik Teks Marxist Ala Kuntowijoyo: Pencarian Jati Diri Dari Marxisme Ke Islam," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 13, no. 2 (June 19, 2019), https://doi.org/10.14421/jsr.v13i12.1613.

untuk kenaikan pangkat, namun sudah diperlebar untuk siapa saja, termasuk mahasiswa kampus IAIN/UIN atau bahkan mereka yang berasal dari luar kampus. Bab sembilan dari hasil diskusi ini menyoroti aspek Marxisme dalam pemikiran Kuntowijoyo dan perubahannya menjadi pemikir Islamis.

Selanjutnya bab sepuluh menghadirkan sosok guru yang menjadi teladan banyak intelektual Yogya generasi kini, Prof. Amin Abdullah. Disitu dibahas sisi lain dari hasil wawancara pada tahun 2013. Bab ini pernah dipublikasikan sebelumnya untuk Festchrift Amin Abdullah yang diedit oleh Dr. Moch Nur Ichwan, salah satu murid beliau.[16]

Buku ini ditutup dengan ceramah yang disampaikan dalam pengukuhan Penulis sebagai Guru Besar Filsafat pada akhir tahun 2018. Dalam pidato itu diterangkan geneologi keilmuwan Yogyakarta dalam konteks nasional serta isu birokrasi dan administrasi yang menjadi belenggu perkembangan ilmu di Tanah Air. Pertanyaan mendasar menjadi tema utama: Apakah menjadi ilmuwan di Indonesia itu masih mungkin?[17]

Saya mengucapkan terimakasih untuk semua yang berjasa atas kelancaran penerbitan ini: Istri saya tercinta, Ro'fah; dua anak jagoan Nabiyya Perennia dan Arasy Dei. Nabiyya tahun ini menjadi mahasiswa baru UGM (Universitas Gajah Mada) dan Dei menjadi siswa SMA inklusi Tumbuh. Perkembangan mereka selalu saya lihat seiring dengan pohon-pohon dan bunga-bunga di belakang dan depan rumah kita. Terimakasih untuk seluruh teman dan kolega di kantor LP2M (Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat), di jurnal Al-Jami'ah, dan di jurusan Sosiologi Agama, fakultas Ushuluddin. Untuk lingkaran diskusi Jum'at malam Sabtu, semoga tetap produktif. Terima kasih terkhusus editor tulisan ini Yaser Arafat, dan juga *lay-outer* setia, Maryono. Untuk Pak Rektor K.H. Prof. Yudian Wahyudi, sukses selalu. Untuk keluarga Depok dan

---

16 Al Makin, "Teladan Pemimpin-Intelektual Yang Berkarakter," in *Islam, Agama-Agama Dan Nilai Kemanusiaan*, ed. Moch Nur Ichwan (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 249–76.

17 Al Makin, "Bisakah Menjadi Ilmuwan Di Indonesia: Keilmuan, Birokrasi Dan Globalisasi" (Pidato Pengukuhan Guru Besar, November 8, 2018).

Ciputat: Anis, Teguh, Ilham dan Nisa dengan para pengawalnya: Orien, Sakwa, Binar, dan Kilau, terima kasih atas dukungan kalian kepada Pak Dhe.

Selamat menikmati.

DAFTAR ISI

Bab Satu

KEBANGKITAN PARA NABI PRIBUMI: Perspektif Kenabian dan Gerakan Sosial Nusantara

Pengantar

Tulisan ini disusun dengan perspektif sejarah, sosiologis, antropologis, dan filosofis dengan sentuhan sastra. Fenomena kenabian dipahami sebagai sarana dan tradisi dalam spiritualitas keagamaan dan gerakan sosial pada masa-masa pancaroba dalam sejarah Nusantara. Hendaknya dihindari pembacaan secara teologis semata.

Halusinasi Keindahan Nusantara

Keagungan dan keindahan alam gugusan kepulauan yang berderet-deret di Nusantara terpateri begitu mendalam di benak dan angan-angan manusia yang menghuninya. Mulai sejak zaman kerajaan Hindu-Budha, kolonial Belanda, kemerdekaan yang diisi semangat nasionalisme para inteligensia, hingga globalisasi era pasar bebas dan persaingan dunia. Hingga hari ini keagungan alam tetap dipuja-puji dalam banyak lagu kebangsaan dengan semangat patriotisme dan nasionalisme. Seperti kata-kata “nyiur melambai” yang gambaran fisiknya juga banyak terabadikan dalam lukisan-lukisan yang memuja Nusantara; *Indie Moi*. Keagungan Nusantara tetap menggema.

Lukisan karya para seniman Indonesia maupun non-Indonesia, selalu terisi dua pohon nyiur melambai di pantai, dengan ombak pelan bak lantunan lagu. Sinar mentari yang hampir tenggelam memerah jingga bercampur awan tipis. Lukisan seperti ini banyak direproduksi oleh para pelukis profesional di kanvas dan bingkai maupun pelukis amatir dari kelas pameran di hotel, gedung megah, hingga lukisan di piring-piring yang dijual di Malioboro Yogyakarta.

Dua nyiur melambai, dua batang jumlahnya dipotret dari kejauhan, sangat syahdu dan mudah untuk dinikmati. Selain pantai yang menawan, begitu juga gunung seperti Merapi yang selalu marah dan menjadi saksi setiap lahirnya para nabi di tanah Jawa. Mulai dari Diponegoro, Jumadil Kubro, hingga Sukisman. Mereka semua mendapat wangsit, ilham, dan bisikan dari alam ghaib atau sang Khalik. Mereka diperintahkan untuk menyebarkan kebajikan, memimpin umat, dan mendirikan kelompok baru demi manusia Indonesia yang bangkit dituntun oleh malaikat, Tuhan, dan ilham. Benar adanya, gunung juga menjadi inspirasi para seniman sebagai bahan utama inspirasi untuk melukis keindahan Indonesia, bumi yang tak pernah kering dari ilham, wahyu, inspirasi, dan bahan renungan, dari zaman ke zaman, waktu ke waktu, dan periode ke periode.

Tidak hanya keindahan alam, kesuburan Nusantara sudah pula dilagukan oleh Koes Plus, yang katanya "kolam susu". Pohon ketela dilempar sudah menjadi tanaman tanpa pupuk dan juga tanpa perawatan. Petani dan nelayan tinggal menunggu keajabian dan kemurahan alam yang sanggup menghidupi penduduk Nusantara. Paman nelayan pun hanya bersenjata kail dan jala. Lebih menarik lagi, isu kekayaan alam melimpah juga menjadi bahan kampanye politik era Reformasi. Salah satu kandidat presiden, Prabowo Subianto dalam banyak kesempatan tidak terhitung menyebut-nyebut jumlah deposit batu bara, emas, hutan, laut, dan tanah Indonesia yang dirampas "pihak asing." "Penjajahan" masa globalisasi yang berbentuk lain, berupa penguasaan kekayaan alam Indonesia, begitu sindir Prabowo. Setelah rujuk kembali antara Joko Widodo yang terpilih dan Prabowo, "isu asing" tetap

mendominasi KMP (Koalisi Merah Putih) yang siap mengkiritisi pemerintahan agar jangan sampai memberi kesempatan pada “pemain” dan “penguasa asing” untuk mengontrol bumi Nusantara. Tidak sejengkal tanah pun boleh direbut, begitu janji dan retorika politiknya. Begitu juga adik Megawati, yang bergabung dalam Koalisi Merah Putih, menyebut para pemimpin Negara lain dan utusan Negara lain yang hadir dalam pelantikan Jokowi adalah salah satu bentuk “intervensi” asing. Para politisi itu tampaknya tetap menggunakan retorika disilusi peninggalan Sukarno dengan Nekolimnya.

Memang kekayaan kepulauan seribu lima ratus lebih pulau Nusantara seperti melimpah ruah, yang para penguasanya tidak pernah bersatu pada zaman kerajaan-kerajaan Hindu dan Buddha, bahkan sampai kerajaan Islam ini. Ironisnya tanah-tanah itu disatukan oleh penjajah Belanda yang mungkin tanpa bermaksud demi kebaikan bagi para penduduk aslinya. Penyatuan Nusantara oleh Belanda, bukan oleh para pahlawan, atau para patih gagah perkasa seperti Gajah Mada adalah demi administrasi dan kelancaran agenda kolonialisme. Ini menjadi “halusinasi,” bayangan tidak berkesudahan dan semacam delusi bagi para pemimpin Nusantara yang hingga kini dipenuhi traumatik dan simptomatik.

Seni daerah dan tradisional seperti ludruk, ketoprak, sandiwara radio *Saur Sepuh*, sinetron gala di TV-TV, dan juga film layar tancap yang diputar di lapangan pada era 1980-an, juga buku-buku daras, masih terus mengulang dan mendaras perlawanan “pribumi” terhadap “penjajah asing” yang juga dilatari oleh “perampasan” kekayaan. Indonesia itu kaya. Indonesia itu diberkati Tuhan. Indonesia itu perlu dijaga, terutama kekayaan alamnya, agar kita semua berjaya. Bahkan karena kesuburan tanah ini, keindahan pantai, kemegahan gunung-gunung di Sulawesi, Kalimantan, Sumatera, Jawa, pantai-pantai pasir putih di Bali, Lombok, dan hutan di Kalimantan, dan keindahan laut Raja Ampat, orang asing “iri hati” dan “bernafsu” untuk ikut atau mendominasi serta memiliki Nusantara. Nusantara itu bumi dewata, tidak hanya Bali. “Asing” adalah musuh pertama dalam sejarah fenomena

kenabian dalam tulisan singkat ini. Kenabian, yang menjadi topik utama kita, lahir dalam konteks dan wacana seperti itu.

Kenabian dan Perampasan

Kira-kira kenabian itu muncul dengan perasaan dan pengalaman pahit "perampasan" pihak "asing" itu tadi. Sebagaimana digambarkan dalam banyak teori sosiologi, antropologi, dan sejarah bahwa kenabian itu berhubungan dengan pihak "asing" yang mengganggu, atau "merampas" paling tidak terhadap urusan tanah Nusantara, mencampuri, dan bahkan "menjajah." Kenabian itu semacam perasaan untuk membangkitkan kembali rasa lama yang terpendam. Seperti lagu Raisa dalam "Terjebak Ruang Nostalgia." Rasa lama yang "terpendam" itu berupa rasa memiliki tanah yang kaya, keindahan alam dan juga kekayaan yang telah direbut "asing."

Amin Rais, tokoh reformasi yang lagi gancar-gencarnya digugat selama Pilpres terakhir, baik selama Reformasi atau sebelumnya, sering menyebut bahwa banyak perusahaan semacam Freeport, Musang, atau Newmont, adalah pihak asing yang merongrong kewibawaan ekonomi Indonesia. Begitu juga Revrisond Baswir yang sering menghadap-hadapkan "globalisasi" dengan "kolonialisasi" dan mandegnya perkembangan ekonomi Nusantara. Tentu ini "delusi kenabian." Sukarno, dalam usaha membangkitakan kembali wibawa dan legitimasinya, juga memanggil kembali "arwah musuh asing" untuk memulihkan legitimasinya yang tergerus oleh kebijakan yang sering tidak mengentaskan rakyat dari belenggu ekonomi. Pidato-pidatonya berisi jargon Nekolim (Neo-kolonialisme). Sukarno ibarat nabi, tentu, baik secara spiritual tradisional ataupun secara gerakan dalam Nusantara. Karena itu tadi, ia mendengungkan dan mengumandangkan gagasan bahwa kekayaan Indonesia, terutama inti dan dasar kebutuhan terbesar sebagai manusia Indonesia, yaitu "kemerdekaan" itu dirampas oleh asing.

Para pemimpin kita di masa sebelum Perang Dunia II, misalnya Tan Malaka, dalam *Naar Republik Indonesia*, menyebut kemerdekaan itu semacam modal utama sebuah bangsa.

Sayangnya, kemerdekaan itu telah lama dirampas oleh asing, Belanda, dan kemudian Jepang. Tugas manusia Indonesia adalah merebut kembali dan mendirikan negara sendiri, diperintah dan diatur oleh bangsa sendiri. Banyak tokoh bak nabi selanjutnya yang menjadikan itu ukuran sebuah kenabian. Seperti Samin Surosentiko yang menanyakan itu kepada Sultan Hamengkubuwono IX dan Sukarno secara langsung. Katanya, kalau diperintah sendiri oleh bangsa sendiri orang Samin siap membayar pajak, begitu janjinya, kalau masih dijajah asing Samin tetap membangkang.

Kata-kata "merebut kembali" kekayaan dan berkah Tuhan kepada Indonesia terus diulang-ulang bak mantera. Itulah dasar fenomena kenabian Nusantara. Pengulangan mantra menjadi semacam kekuatan zikir dan doa yang sakti dan bisa menghipnosis para pengikutnya. Nabi akan mendapatkan dukungan umat dan menjadi kelompok keagamaan dan spiritualitas dengan mantra; mengulang-ulang dogma lama yang terpendam. Probowo, Amin Rais, dan banyak tokoh pratiotik sadar akan kekuatan kenabian itu. Pribumisasi dan nasionalisme sempit adalah senjata kenabian dari zaman Diponegoro sampai Prabowo.

Maka perlu kita membuat semacam definisi siapa pendaku nabi dan apa itu fenomena kenabian. Nabi dalam konteks Nusantara ini adalah mereka yang merasa mendapatkan *wangsit*, ilham, bisikan, tuntunan, atau wahyu dari langit untuk disebarkan kepada para pengikutnya, lalu memimpin mereka guna merebut kembali dan menyelamatkan tanah, iman, dan harga diri. Biasanya sang nabi ini mendapatkan wahyu yang terus-menerus lalu dihimpun dalam kumpulan tulisan yang menjadi tuntunan bagi yang mempercayainya. Para pengikut yang mendukung dan patuh pada sang nabi juga menjadi elemen penting dalam kenabian. Karena merekalah yang akan melanjutkan kenabian dan menjaganya sehingga bertahan dan menjadi agama. Mendaras kitab suci dan memaknainya juga tugas para pengikut yang mengimani para nabi.

Konsep kenabian Timur Tengah dan Semitik sebagai sebuah contoh, karena itu lebih berkembang pada masa-masa dua abad sampai empat abad setelah sang Nabi di kota suci dipanggil Tuhan. Kitab-kitab lahir menceritakan biografinya yang biasa disebut

Sirah paling tidak seratus tahun setelah Nabi tiada. Pujian-pujian dan *salawatan* juga lahir di berbagai negara jauh-jauh dan berabad-abad setelah era Baghdad, Damaskus, Mesir, Demak, Pasai, Turki, Cordoba dan lain-lain. Hadis-hadis sebagai ucapan dan tindakan Nabi juga dikumpulkan berabad-abad setelahnya. Ketika literatur yang lain juga berkembang pesat: *fiqh*, *usul fiqh*, *kalam*, *tasawuf*, *filsafat*, *thabaqat*, *tarikh* dan lain-lain. Saat itulah ada proyeksi balik atau kisah balik kehidupan sang Nabi di kota suci dari negara jauh, Baghdad, Damaskus, Mesir, dan bahkan Turki. Sekarang manusia Indonesia pun membayangkan balik bagaimana kehidupan sang Nabi seribu lima ratus tahun silam. Kenabian adalah ingatan dan bagaimana merekonstruksi masa lalu.

Para nabi yang lahir di Nusantara juga tidak berbeda jauh. Jumlahnya ratusan jika dihitung sejak masa kolonial hingga reformasi. Jangan terkejut dan heran, tidak hanya tradisi Semitik, Timur Tengah, Mesopotamia, Makkah, Madinah, Yerusalem. Pulau-pulau Nusantara, kota-kota tua yang dikelilingi makam para orang keramat ini juga tidak kalah gagah dan sakralnya dalam melahirkan tradisi kenabian dan orang-orang yang mendaku nabi. Para nabi dalam konteks sejarah dan sosiologis Nusantara juga mengklaim telah mendapatkan wahyu, berkomunikasi dengan alam gaib, lalu merekrut pengiman dan pengikut, dan membentuk suatu kelompok umat yang sampai saat ini masih diperdebatkan apakah kelompok itu disebut "agama" atau sekedar "aliran kepercayaan atau kebatinan."

Pada tahun 1980-an, ada kurang lebih 600 aliran yang sempat terlacak tersebar di berbagai penjuru Nusantara. Terutama di Jawa dan di Sulawesi banyak sekali aliran-aliran baru yang muncul. Baik itu sejak era Suharto maupun era Reformasi. Memang Indonesia tidak pernah sepi dari kegiatan keagamaan, gerakan spiritualitas, dan kebangkitan iman. Baik itu tradisi dunia dan universal yang diakui oleh pemerintah berupa enam tradisi: dari Timur Tengah, Eropa, India dan China maupun tradisi keagamaan dan spiritualitas yang sifatnya lokal atau dalam bahasa kekinian disebut: *indigenous*, yang sering diartikan tradisi pribumi atau bahkan *native*. Namun semua itu hanya nomenklatur sementara. Istilah-istilah yang sarat

dengan ilmu legal dan politik. Memang semua agama pribumi itu tidak diakui sebagai “agama resmi” secara politik. Para pendirinya juga bukan dan tidak pernah dikategorikan sebagai “nabi.” Hanya saja, melalui perspektif Sejarah, Antropologi, dan Sosiologi tentu mereka semua tidak berbeda dengan tradisi besar keimanan nun dari jauh yang dipeluk di Nusantara ini, yaitu sebagai pembawa risalah dengan legitimasi bimbingan Tuhan.

Para pendiri “aliran” ini tidak ada alasan apapun untuk bisa dikeluarkan dari barisan para nabi Nusantara dengan kekhasannya sendiri. Mereka jelas-jelas mendapatkan petunjuk dari alam gaib; Tuhan, Malaikat, dan berbagai sang Penguasa luar sana yang mengatur alam semesta untuk memberi tugas kepada mereka. Intinya agar mereka menjadi petunjuk dan pemimpin untuk mengentaskan umatnya dari belenggu penjajahan, krisis, dan cengkaraman lainnya. Mereka jelas masuk dalam kriteria ini; punya kemampuan lebih dari manusia sekitarnya dalam hal klaim komunikasi dengan langit. Tidak semua manusia, kecuali nabi itu sendiri, bisa berkomunikasi langsung dengan alam gaib dan langit. Wali mungkin juga berkomunikasi, tetapi wali tidak diberi kepercayaan oleh Tuhan, seperti wali Sembilan di Tanah Jawa, untuk mendirikan kelompok dan tradisi baru. Para wali sekedar sakti, mempunyai *karomah* (kelebihan yang luar biasa dalam menundukkan dan melawan hukum alam), dan dihormati, yang dalam bahasa Weber disebut kharisma. Mereka tentu adalah pemimpin. Bedanya, para wali dalam pengertian kita secara khusus adalah letak pembaharuan dan kepemimpinan yang jelas satu atau dua level di bawah para nabi.

Fenomena kenabian dalam sejarah Nusantara diawali dengan cerita perampasan, penguasaan asing, dan hilangnya harga diri. Ini misalnya bisa kita temui dalam *Babad Diponegoro*. Peter Carey tentu sebagai rujukan kita. Konon, Diponegoro mendapatkan mimpi berupa tugas Tuhan sebagai “wali *wudhar*.” Kyai di istana Yogyakarta menempatkan mimpi itu pada jajaran para nabi semitik dan para wali. Kyai istana bahkan secara eksplisit mengartikan wali *wudhar* itu lebih sebagai nabi bukan wali. Diponegoro memang bak nabi, dalam arti ini: kharisma dan hidupnya serta pemujaan

terhadapnya. Jangan lupa bahwa ia adalah figur pahlawan nasional. Patungnya, lukisannya, namanya terabadikan dalam nama jalan, universitas, Komando Daerah Militer. Cerita perlawanannya abadi dalam berbagai pertunjukan. Diponegoro juga bertapa, tidak di gua tanah yang panas dan padang pasir, tetapi di Secang, Bantul. Ia mendapatkan bisikan sebagai *Erucakra*, Ratu adil yang ditunggu-tunggu. Bak malaikat, roh ini juga membayangi dan memberi inspirasi dalam perang Diponegoro yang terkenal itu untuk melawan Belanda.

Tanah Sumatera melahirkan Si Singamangaraja XII. Ia diceritakan sebagai seseorang yang tidak dilahirkan dari sang bapak manusia biasa, tetapi Bapak Suci. Kala itu Si Singamangaraja XI sang bapak manusia pepergian, mendapati istrinya hamil, dan jelas tak masuk akal, kecuali berzina dengan pria lain. Sang Istri tidak berzina. Ini bak cerita perawan suci, yang mengandung calon Nabi besar, putra yang dikorbankan untuk kerajaan gaib dan masa depan setelah kematian. Si Singamangaraja berjuang terus dalam masa hidupnya untuk merebut tanah Batak dari Belanda. Untuk mengembalikan istana Bakkara dari kehancuran. Seperti benar-benar Nabi dari tanah jauh nun di sana, Si Singamangaraja tertembak beserta para kawula, keluarga, dan tentaranya di Dairi, di sekitar Danau Toba. Indah nian Toba sebagai saksi lahir dan meninggalnya sang Nabi. Seperti kisah Kristiani, setelah kematian Si Singamangaraja banyak nabi lain yang berusaha mengklaim titisan dan reinkarnasi Si Singamangaraja untuk mendirikan tradisi keimanan Putih, atau tradisi keagamaan murni, yang jauh lebih murni dan sesuai untuk orang Batak daripada agama para misioneris dari Eropa atau tepatnya dari Belanda dan Jerman. Maka keagamaan *Malim*, atau putih ini, berhadapan langsung dengan tradisi keagamaan dunia seperti tradisi Eropa maupun Semitik Timur Tengah.

Memang benar adanya, Diponegoro atau Si Singamangaraja atau mereka yang meneruskan perjuangan dan misi kenabian seperti Jaman dan Pangambe, Datu Somalaing, atau Parhudamdam, adalah nabi di tanahnya. Tidak hanya tradisi Semitik dan Timur Tengah yang melahirkan tradisi para nabi. Jawa dan Sumatera

melahirkan figur kenabian dengan keunikannya: Diponegoro dan Si Singamangaraja. Jika Si Singamangajara melahirkan banyak nabi sesudahnya dengan tradisi keagamaan putihnya, *Malim*, Diponegoro juga tidak kalah pentingnya. Banyak orang di pulau Jawa yang meneruskan tradisi Messiah, Mahdi, dan *Erucokro* di Banyumas, Blitar, Surabaya, Nganjuk dan lain-lain di masa kolonial Belanda. Di samping melawan penjajahan, dan juga melawan "asing" yang bercokol, sesuai dengan semangat Prabowo dan Amin Rais, kata-kata mereka berdua seperti "melawan asing" dan produk "import era globalisasi", jelas merupakan motif kenabian meskipun mereka tidak menyadarinya. Para nabi Indonesia adalah nabi pribumi yang berusaha mengklaim tradisi keagamaan lokal, pribumi, dan *indigenous*. Keagamaan dan spiritualitas asli Indonesia ada pada mimpi para nabi Indonesia itu sendiri, bukan nabi bangsa lain dari negara asing. Bukan nabi Amerika, bukan nabi Eropa, bukan pula para nabi dari Timur Tengah, pasir bergurun dan bergua-gua. Nabi Indonesia itu ada, jika ditelisik dalam sejarah Negara ini, secara sosiologis, antropologis, dan historis. Bahkan sebelum negara ini berdiri, boleh percaya boleh tidak, jumlahnya ratusan.

Samin Surosentiko dari perbatasan Bojonegoro-Blora juga mengklaim mendapatkan wangsit pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Gerakan nasionalisme di Indonesia telah dimulai dengan semangat intelektualisme para kalangan terdidik sistem Belanda dengan doktrin berpikir rasional. Itulah dasar mengapa mereka mendirikan organisasi dengan menanamkan rasa nasionalisme seperti Budi Utomo, Sarekat Islam, Indische Partij, dan lain-lain. Namun, di sisi lain, gerakan Ratu Adil, Erucakra, dan kenabian tidak berhenti, bahkan berkembang. Gerakan Saminisme juga begitu, membangkitkan keagamaan lokal dengan melawan peraturan Belanda berupa pembatasan hak warga pribumi untuk merambah dan memanfaatkan hutan jati di sekitar Bojonegoro, Blora, Rembang, dan Pati. Nilai-nilai lokal yang bernafaskan kemanusiaan dari sudut pandang hubungan harmonisasi antara manusia dan bagaimana memanfaatkan alam dengan sistem yang tumbuh kembang di daerah itu diajarkan dalam agama Samin

dengan Nabi Samin Surosentiko, yang juga meliputi: pertanian, perkawinan, lingkungan hidup. Benar adanya Samin tidak ubahnya seorang nabi dalam pengertian perubahan dan kewahyuan yang diterimanya. Tugas langit juga suci. Sebagaimana pula pemanfaatan sumber daya alam.

Klaim kenabian pada era akhir kolonialisasi Belanda di Jawa memang bermunculan. Jawa Timur, tepatnya di Nganjuk, Gedangan, Kediri, dan Blitar, ada sang Mahdi. Jawa Tengah, tepatnya di Banyumas, sekitar Semarang, dan perbatasan Jawa Barat juga ada. Banten juga melahirkan seorang dalang yang mengaku trah keturunan Prabu Siliwangi dan bahkan Siliwangi itu sendiri. Ketika memainkan wayang, ia mengaku sebagai malaikat maut, merah delima, dan terakhir dialah penguasa alam (*rabbul alamin*). Bahkan gerakan nasionalisme modern pun tak pelak dari gerakan kenabian, seperti yang terjadi pada HOS Cokroaminoto dan Kartosuwiryo. Umat di Madura menyambut Cokroaminoto seperti nabi. Sebagaimana ramalan namanya itu sendiri yang sudah menunjukkan; *Erucokro*. Banyak yang antri bahkan sampai pingsan untuk bersalaman dengannya di ruangan yang panas dan terbatas. Kartosuwiryo juga tidak sepi dari fenomena kenabian. Ia mendapatkan wahyu berupa cahaya putih yang mendatanginya.

Kekuatan supranatural dan komunikasi langsung dengan Tuhan yang telah memberi amanat dan wahyu kepada para nabi Nusantara, dari segi gerakan sosial dan antropologi, sulit untuk dibedakan dari gerakan sosial di Timur Tengah pada masa munculnya banyak kenabian. Misalnya; pemberontakan terhadap nilai-nilai *status quo*, mengembalikan harkat dan martabat kaumnya, dan juga menjanjikan nilai dan sistem baru dalam masyarakat berdasarkan wahyu dan petunjuk langit. Memang benar adanya, bahwa kenabian dan para nabi telah lahir di Nusantara ini. Bahkan sejak pada masa kolonial Belanda hingga kini.

Setelah kemerdekaan

Setelah kemerdekaan Indonesia, penguasa dan penjajah asing telah sirna, bukan berarti fenomena kenabian berhenti karena

tidak adanya musuh utama yang menjadi pemicu perlawanan. Komunikasi dengan "langit" pun masih tetap menjadi ciri khas gerakan kenabian. Mereka yang mengklaim menjadi nabi lahir dalam kesempatan dan kondisi yang berbeda. Jika kenabian pada masa penjajahan jelas melawan penguasa yang jauh lebih canggih dari sisi teknologi dan ilmu pengetahuan, pada masa setelah kemerdekaan para nabi mendaku mendapatkan tugas dan wahyu yang berbeda; pencarian identitas dan pengisian kemerdekaan. Masa kemerdekaan perlu menjalani pencarian identitas baru, bangsa baru, dan cara atau sistem baru pula. Pendaku nabi masa itu tentu bertugas untuk itu, tugas dari langit Sang Kuasa. Mengisi kekosongan berupa identitas pada masa perubahan sosial besar, yaitu identitas sebagai bangsa yang mengatur dirinya sendiri.

Sebutlah misalnya Muhammad Subuh, sang penerima wangsit, ilham, bisikan. Ia mengaku sebagai keturunan *Senopati Ing Ngalaga* pendiri Mataram dan juga Sunan Kalijaga wali segala wali tanah Jawa. Ia mengatakan bahwa ia mendapatkan hadiah besar bak perjalanan malam (*isra*) dalam menjalani perjalanan ke langit. Subuh mengalami perjalanan spiritual malam yang dibimbing langsung oleh sang gaib untuk menemui dirinya. Ia, dalam perjalanan itu, dikitari gunung dan meminum air di lautan hingga kenyang. Ia juga mendapatkan petunjuk langsung dari langit untuk memimpin perkumpulan yang nantinya menjadi *Subud* (Susila Budhi Dharma). Cahaya putih, sinar terang, dan banyak hal menyerupai bagaimana wahyu kenabian dalam tradisi Semitik Timur Tengah itu sendiri menyebut dan memberi analogi Tuhan. Subuh menjadi Bapak dan memberi banyak latihan kepada para pengikut Subud untuk berhubungan langsung dan bergetar dalam latihan itu. Subud berkembang secara internasional dan mendapati anggotanya lebih pada 80 negara.

Pada tahun 1953 Pemerintah Indonesia melalui Departemen Agama membatasi pengertian tradisi keagamaan menjadi sangat Semitik yang mendunia dan universal berupa nabi, kitab suci, dan universalitas. Jika konsisten dengan definisi tersebut, Subud telah melampui tiga batasan itu. Jika definisi itu diaplikasikan juga pada kelompok lain: Subud adalah "agama" yang pertama masuk dalam

kategori "tradisi keagamaan" yang diresmikan secara hukum oleh negara. Menteri Agama kini: Lukman Hakim Saifuddin hendaknya mempertimbangkan unsur ini. Subud jelas mempunyai seorang Muhammad Subuh. Berita langit juga sudah dihimpun sebagai buku. Seperti juga pengikutnya sudah mendunia. Subuh semasa hidup mengunjungi Eropa dan Jepang untuk mengadakan latihan spiritual bersama dan juga mengajarkan hal-hal spiritual lain. Banyak bahasa internasional (Inggris, Perancis, Belanda, dan Jepang), tidak hanya bahasa Indonesia yang telah dijadikan sarana Subud dalam perkembangannya. Latihan spiritualitas Subud telah menjadi universal.

Begitu juga Sukino, pendiri kelompok *Sumarah*. Ia pernah menerima wangsit menjumpai tentara Jepang berbaris yang terus berjalan melalui peta Asia bahkan wilayah Indonesia. Sukino dengan begitu telah merasa mendapatkan wahyu. Akhirnya benar adanya bahwa Jepang menjajah Indonesia. Sukino juga melakukan "tirakat" dan berpendapat bahwa kemerdekaan Indonesia tidak bisa hanya didapat dari perjuangan fisik, melainkan juga perjuangan spiritual. Dia tidak berhenti siang dan malam melakukan "semedi" dan "sujud" menghadap sang Pencipta agar Indonesia diberi anugerah kemerdekaan. Tuhan mengabulkan doa sang nabi ini. Indonesia merdeka sebagaimana kita nikmati hingga kini. Sujud terus dilakukan kelompok Sumarah hingga kini, di Wirobrajan, joglo kayu jati yang anggun dan segar *leh semilir angin*. Kelompok ini dimotori oleh kewahyuan Sukino dan sahabat-sahabatnya.

Menurut pemerintah Republik Indonesia pada masa Orde Baru kelompok ini berjumlah ratusan atau tepatnya sekitar 600. Sumarah disebut sebagai "aliran kepercayaan" atau "kebatinan." Pada era tahun 1970-an tengah dan akhir, sempat terjadi perdebatan di parlemen dan juga intelektual masa itu, apakah aliran bisa dikategorikan pada "tradisi keimanan" resmi atau tidak, yang secara resmi diakui pemrintah dengan hak dan kewajiban sebuah "kelompok keimanan". Tentu "tradisi keimanan" sebagai pengertian yang sudah dipatok oleh kategori Semitik dipertahankan oleh para pemegang otoritas negara dan tradisi keagamaan sekaligus penjaga ortodoksi. Aliran itu kenyataaannya tidak bisa disebut sebagai

‘tradisi resmi dan berhukum’. Para pendirinya yang menyatakan diri telah bekomunikasi dengan sang langit dan mendapatkan bisikan tidak dipertimbangkan menjadi nabi bak tradisi Semitik. Pengakuan itu tidak terjadi di Indonesia. Padahal ada ratusan orang yang telah berkomunikasi dengan Sang Gaib bak kewahyuan dalam kenabian. Kelompok keagamaan telah didirikan, tapi gagal mendapatkan pengakuan dari pemerintah sendiri.

Pada masa pemerintahan Orde Baru, sikap pemerintah penuh dengan ambiguitas. Satu sisi Suharto adalah orang kejawen yang percaya dan menjalani mistik, spritualitas, perdukunan, dan ilmu gaib. Begitu juga banyak para pejabat masa Orde Baru, hampir kebanyakan dari mereka menjalani dan percaya pada para dukun, tirakatan, pertapaan, aji-aji, jimat, keris, dan pedang pusaka. Dukun segala-galanya dalam hati dan praktek mereka, untuk konsultasi kelancaran karir, keselamatan, senjata, keris, pegangan, dan kesembuhan bagi yang sakit. Tetapi “kelompok spiritual” yang telah dilahirkan dan juga berkait erat dengan perdukunan tidak mendapatkan lisensi. Karena ortodoksi menguat, setelah itu, semua yang berbau non-Semitik sengaja disemitikkan.

Sayangnya, masih juga ada tembok yang menghalangi secara hukum, yaitu Undang-Undang Anti Penodaan Agama 1965. Banyak korban penerapan undang-undang tersebut. Tidak hanya para penerima wahyu, tapi juga para intelektual dan seniman, termasuk HB Jassin dan Arswendo Atmowiloto dengan tuduhan menghina kepercayaan dan iman resmi pemerintah di tempat umum. Undang-undang itu pernah dicoba di*review* pada tahun 2010 namun gagal di Mahkamah Konstitusi yang saat itu dipimpin oleh Mahfud MD. Warisan dan semangat pluralisme Gus Dur, pluralisme keindonesiaan, dan kebhinekaan sengaja dikalahkan dan tampak sekali dibungkam pada masa demokratisasi era Reformasi dan runtuhnya Orde Baru.

Pada Masa Orde Lama, zaman ketika ortodoksi belum menguat, masa Sukarno yang cenderung akomodatif, para nabi itu sukses mendirikan banyak “aliran”. Mereka cenderung menggarap spiritualitas atau mistisisme yang mungkin dilewati tradisi resmi. Tercatat lebih dari 600 aliran. Itupun pada era 1980-an, mungkin

lebih kalau mau jujur dan teliti. Sukarno mempunyai watak yang sinkretik dan akomodatif. Terlihat dari masa mudanya ketika ia ingin menyatukan faham komunisme, sosialisme, nasionalisme, dan agama. Pada masa Sukarno, para nabi dan spiritualitas atau keagamaan lokal tidak terganggu dan tidak terbatasi gerakannya. Kebebasan mereka relatif aman.

Setelah peristiwa 1965, tepatnya setelah Sukarno sendiri terpaksa turun tahta, aliran kepercayaan atau kebatinan terdesak. Mereka sering dituduh simpatisan komunisme, tidak bertuhan, dan menentang tradisi keagamaan. Maka banyak aliran yang bergabung dan terpaksa digabungkan menjadi bagian dari agama resmi yang jumlahnya hanya lima kala itu. Setelah itu, agama resmi di Indonesia bertambah menjadi enam pada masa reformasi. Aliran spiritualitas menurut undang-undang baru dibolehkan menyelenggarakan pernikahan dan upacara kematian menurut kepercayaan mereka sebagaimana tercatat dalam Undang-Undang 2006 dan 2008. Namun, pada prakteknya, kolom agama di KTP mereka masih tercantum salah-satu agama dari enam agama resmi dari Timur Tengah, Eropa, India, dan China. Hal itu terjadi karena kelemahan mereka di hadapan arus ortodoksi dan ketidaktahuan para petugas terhadap peraturan baru. Pihak petugas kecamatan tidak atau belum merasa mengetahui bagaimana menjalankan peraturan baru tersebut dalam mendata dan mencetak KTP. Namun, banyak juga yang telah memilih mengosongkan kolom agama pada KTP mereka, seperti orang-orang yang saya temui di Bantul, Yogyakarta.

Intinya, pada masa Sukarno, spiritualitas, keagamaan dan kenabian lokal mendapat kebebasan sehingga banyak melahirkan gerakan yang sukses berikut juga kelompoknya. Namun, pada masa Orde Baru seiring dengan menguatnya posisi ortodoksi atau bahkan konservatisme dan radikalisme setelah reformasi, aliran dan kenabian lokal mendapat banyak hambatan. Status mereka tidak sama dengan paham *import*. Tidak sama dengan iman yang datang dari luar, asing, kekuatan bukan bangasa sendiri -meminjam patriotisme Prabowo dan Amin Rais. Kata salah satu pemimpin kepercayaan di Yogyakarta, yang sempat saya wawancarai; "kami

ini punya spiritualitas, tradisi keagamaan, dan jalan lokal, serta kenabian lokal, tapi seperti tamu di negeri sendiri, sementara paham dan keimanan import dari tanah seberang berlaku sebagai tuan rumah di tanah kami...".

Gerakan kenabian dan spiritualitas yang mendorong orang mengklaim mendapatkan wangsit, ilham, dan wahyu untuk mendirikan kelompok spiritual baru tidak dapat dibendung di Indonesia. Mereka terus ada dan akan terus lahir. Pemerintah berusaha membatasi gerakan kenabian lokal dan kelompok keagamaan barunya. Namun, setiap saat para nabi masuk penjara, diadili, dan dipaksa bertobat, pendaku kenabian lain muncul. Kenabian bak jamur di musimnya. Muncul di berbagai tanah basah di bawah pohon rindang yang menyimpan banyak pupuk alam: humus, dedaunan, bakteri, dan udara hangat. Sangat kondusif bukan? Indonesia itu subur, bukan hanya untuk tanaman, tumbuhan, dan berbagai flora dan fauna, tetapi kesuburan dalam hal faham keagamaan dan terutama kenabian. Nabi selalu muncul di banyak tempat, di berbagai waktu dan masa. Kenabian tidak mengenal masa dan saat. Pada musim apapun kenabian tumbuh dengan suburnya, seperti pohon kelapa. Ia tumbuh karena buahnya dibawa oleh ombak dan ditepikan di pantai di seluruh Nusantara ini.

Sewaktu saya melakukan riset pertama tentang kenabian, saya beranggapan bahwa kenabian hanya lahir di kala krisis. Persis seperti saat masyarakat tertentu kehilangan jati diri sebagai sebuah bangsa atau kelompok besar. Saat penjajahan misalnya, ketika tanah direbut, penduduk diperbudak, bangsa asing berkuasa dan mengontrol kehidupan pribumi, kenabian didengungkan. Namun, saat tidak krisis, saat tidak dalam suasana perang, kenabian tetap muncul di kepulauan Nusantara. Akhirnya saya berkesimpulan bahwa kenabian tidak mengenal musim. Musim berganti, kenabian pun mengalami perubahan, baik dari sisi wangsit, gerakan, dan juga pengikutnya. Kenabian merupakan tradisi dan kekayaan Nusantara alami, asli, dan orisinil, yang tidak terhingga. Seperti hutan-hutan jati, cemara, dan tumbuhan liar di semak belukar. Asal mendapat hujan, ia akan tumbuh tidak terkendali. Walaupun ditebang, ia

tetap menyisakan biji-biji yang termakan burung, lalu dijatuhkan ke tempat lain, lalu disiram hujan atau embun dan tumbuh dengan suburnya. Begitu pula kenabian, seperti misteri, namun juga bisa dijelaskan. Bahwa tanah basah penuh pupuk tradisi keagamaan dan peramuan berbagai tradisi dunia telah selalu ada di Nusantara ini.

Masa Reformasi

Pada masa akhir Order Baru, masa pancaroba atau peralihan, berbagai demonstrasi menghiasi koran-koran, surat kabar, dan televisi. Kenabian pun juga muncul di berbagai tempat. Ia bersemarak di Jawa, Sulawesi, Sumatera, dan Nusa Tenggara. Lahirlah orang-orang yang sangat erat dengan tradisi perdukunan dan kewalian. Kepercayaan lokal muncul dan memproklamirkan diri sebagai penyelamat, Messiah, Mahdi, Ratu Adil, *Erucokro*, nabi, Jibril, Pande manusia, reinkarnasi Sukarno, para wali tanah Jawa, dan banyak lagi. Misalnya di Sulawesi, tepatnya di Palu, muncul orang bernama Arifin, yang mengaku menjadi Madi, atau semacam Messiah. Arifin adalah dukun yang juga mendirikan padepokan silat. Ia terobsesi akan mengembalikan ajaran dan tradisi lokal tanah Palu. Dia beserta para anak buahnya dan orang-orang yang mengimani kenabiannya, terpisah dari kehidupan masyarakat. Sebab ia dianggap membuat resah karena gaya eksentriknya. Lalu kepala desa dan orang-orang kampung mengamati mereka dan merasa aneh. Polisi pun datang untuk melihat apakah perguruan Madi berbahaya. Madi merasa tertantang. Akhirnya baku hantam terjadi antara Madi dan polisi. Ada polisi terluka dan akhirnya meninggal. Madi dan pengikutnya jadi buronan. Ia bersembunyi di gunung Galiwase selama lebih dari satu bulan. Akhirnya nasib tragis menghampirinya. Ia tertembak. Ia mati sebagai sang nabi.

Sulawesi cukup banyak melahirkan kelompok semacam itu. Bahkan ada yang mendirikan semacam tempat suci (*sanctuari*) di sana. Orang-orang diminta untuk beribadat laiknya seperti di Tanah Suci. Tidak kurang menarik juga fenomena kenabian di Madura. Ada seorang nabi yang mengatakan bahwa tempat suci itu ada di hati. Siapa yang ingin datang ke tempat suci, hendaklah

ia berkunjung ke hati. Tidak perlu ke tempat lain. Sejauh ini, fenomena kenabian paling antik terjadi di Tulungagung, Jawa Timur. Seorang nabi bernama Naf'an atau Gus Aan mendirikan kelompok Santriloka. Naf'an mencari cara alternatif untuk melewati ortodoksi dengan mempertanyakan budaya lokal kearaban dengan mengajukan budaya kejawaan. Bahasa Kawi dan Sansekertalah asal muasal tuntunan suci. Interpretasi keagamaan pemerintah dan aparaturnya bukan satu-satunya. Batasan iman dan tidak beriman serta persaudaraan antar manusia juga dipertanyakan. Bagi Gus Aan, persaudaraan, iman, kemanusiaan tidaklah sesempit pembagian keimanan keagamaan. Seperti kata "tidak beriman, kebencian, dan lain iman". Keagamaan dan tuntunan suci tentu melampaui ajaran tradisi keagamaan tertentu, kapling iman, dan atau sekedar vonis memasukkan orang ke neraka. Tuntunan suci yang asli pasti tidak membedakan antar iman. Tidak pula ada diskriminasi bahasa. Hendaknya tradisi dan bahasa Jawa dikedepankan. Gus Aan sangat eksentrik. Sebelum diserang massa, ia diselamatkan pihak yang berwajib.

Ibukota Indonesia, Jakarta, menyimpan ada dua fenomena kenabian yang terkenal. Ahmad Mushaddeq yang merasa menerima wangsit setelah bertapa sekian lama di Gunung Bunder. Ia membentuk kelompok bernama Qiyadah yang berusaha mengimankan menurut versinya untuk seluruh rakyat Indonesia. Dia dengan sistematis mengajak orang untuk masuk kembali ke spiritualitas Qiyadah dengan istilah *dakwah bi sirrin* dan *bi jahrin*, dakwah diam-diam dan terang-terangan. Ini kelompok yang kuat dan sistematis karena pola perekrutan dan juga dakwah yang gencar: di Yogyakarta, Semarang, dan Padang. Ribuan dan bahkan banyak mahasiswa yang tertarik untuk mengikuti faham ini. Akhirnya setelah fatwa yang berwenang keluar, terjadilah penggerebekan, pemojokan, penyudutan, juga penangkapan dan pertobatan. Mushaddeq sendiri takut dan menyerahkan diri ke polisi. Ia mengaku dan dengan ketakutan bertobat dan kembali ke tradisi khalayak. Tentu saja Mushaddeq masuk penjara dan Qiyadah dilarang adanya dan kegiatannya di Indonesia.

Ada satu lagi fenomena kenabian di Jakarta yang menarik dan telah saya tulis menjadi buku berjudul *Challenging Islamic Orhtodoxy: Accounts of Lia Eden and other Prophets in Indonesia* (Springer, 2015), yaitu Lia Eden. Ia berakar dari tradisi Muhammadiyah. Bapaknya seorang pegawai bea cukai dan menjadi dai Muhammadiyah di Surabaya. Ia bersekolah di sana, sampai akhirnya pindah ke Jakarta, bersuamikan dosen UI Jakarta, yang asalnya anggota Angkatan Udara. Pada tahun 1998 ia merasa dibisiki oleh Jibril dan dengan begitu mendapat tuntunan dan bimbingan langsung darinya. Ia kemudian menggali sumur di rumahnya di kawasan Senen, Jakarta, tepatnya di Jalan Mahoni Nomer 30. Ia menyebut sumur kedamaian; Salamullah. Sumur itu membawa berkah dan mengangkat karirnya sebagai terapis. Banyak tokoh nasional, selebritis, politisi, penyanyi, artis ibukota, dan intelektual yang datang dan meminta berkah. Jejaringnya cukup kuat. Karena ia terkenal sebagai seniman perangkai bunga yang sering muncul di TVRI era 1980-an. Tiba-tiba ia merasa dibimbing oleh Jibril.

Eden banyak menarik pengikut dari kelas menengah. Kemunculan sebagai gerakan sosial diawali terutama ketika ada perintah Tuhan untuk menyepi di bukit Coblong, Bogor. Identitas kelompok terbangun dengan menggunduli kepala dan memakai baju putih-putih. Awal mula keanggotaannya bisa rangkap, yaitu sebagai jalan spritual sekaligus ke jalan *perennial*. Begitu ia menyebutnya. Ia juga masih berafiliasi ke kelompok agama lain sebagai tradisi mayoritas pada dasarnya. Namun, akhirnya pilihan identitas tidak terhindarkan. Apalagi setelah merasa terpojokkan oleh serangan fisik di Coblong dan juga diperkuat oleh fatwa yang menyatakan kesesatan Lia. Jibril tidak mungkin datang dan membisiki Lia, apalagi para nabi rata-rata laki-laki menurut pihak yang berwenang dan mengeluarkan fatwa. Lia tidak mungkin bersama Jibril. Begitu nasehat para penjaga ortodoksi umat.

Pertarungan antara pihak yang berwenang dan Lia terus berlanjut. Tentu saja bisa dengan mudah ditebak. Pemerintah SBY berpihak ke yang lebih kuat, yaitu penjaga ortodoksi dan umat yang lebih besar. Lia dipenjara. Tidak tanggung-tanggung; dua kali. Masing-masing dua tahun lima bulan. Karena sekali lagi Undang-

Undang 1965 tentang anti penodaan agama menjadi dasar. Selain Lia, pengikut setianya, imam besar Abdul Rachman dan sekretaris pencatat wahyu Andito Putro Wibisono juga dipenjara.

Jeruji besi dan penahanan tidak membuat tradisi kenabian itu menghilang begitu saja bak sulap. Kalau toh penjara dan pertobatan dipaksakan, tidak berarti kelompok lain berhenti muncul. Kenabian adalah dasar utama dan watak keagamaan dan tradisi spiritualitas Indonesia, yang menandai adanya perubahan dan konstelasi sosial, politik, dan ekonomi dalam masyarakat kita. Kenabian dan munculnya nabi bisa menjadi ukuran sejauh mana masyarakat dan sistem politik berjalan di bumi yang subur Nusantara ini.

Kenabian pada masa reformasi bisa mengukur kadar toleransi, kebhinekaan, demokratisasi, proteksi yang lemah, dan juga kebebasan beragama dalam masyarakat Indonesia. Sayang sekali kadar itu sangat rendah. Sebagaimana ditunjukkan oleh adanya pemojokan, penyerangan, pemenjaraan, penyesatan, dan pemaksaan pertobatan pada banyak penerima wangsit, ilham, bisikan, bimbingan dan wahyu dan para pengikutnya. Para pemegang otoritas keagamaan dan ortodoksi tidak siap jika kekuasaannya tersaingi dan apalagi tertantang. Pemerintah belum bijak dan tidak segera mengambil sikap untuk memberi proteksi pada yang lemah dan berjumlah sedikit. Pemerintah juga tidak mampu menjaga semangat keragaman, kebhinnekaan, dan toleransi serta proteksi Indoensia yang tidak bisa lagi bisa disederhanakan menjadi hanya lima atau enam kelompok tradisi utama dari Timur Tengah, Eropa, India dan China. Kenyataannya kita mempunyai ratusan kelompok spiritualitas dan keagamaan yang asli, lahir di bumi ini, bukan hanya faham dan iman import. Sedangkan enam yang diresmikan dan diteruskan oleh Reformasi itu, tidak dari bumi ini itu sendiri. Kepercayaan asli terpinggirkan, dikejar-kejar, dan tidak diakui sebagai sesuatu yang formal dan legal. Spiritualitas dengan berbagai macam bentuk itu tersebar di semua pulau dan etnisitas. Ia merupa sebagai perpaduan antara tradisi lokal dan keagamaan yang universal.

Kenabian dan Perubahan Sosial

Indonesia adalah bumi bagi mereka yang merasa mendapatkan wahyu dan kenabian. Tuntunan suci dari tradisi Semitik dan Timur Tengah mengajarkan nama-nama yang pasti dan jumlah tertentu dan mungkin bisa dibilang sedikit. Kenabian dan tradisinya diwariskan turun temurun di tanah sana yang jauh dari Nusantara. Mesir Kuno, Mesopotamia, Jerusalem, dan perpaduan kuno antara tradisi Barat dan Timur: perpaduan filsafat Yunani dan spiritualitas Semitik. Itulah kenabian yang ada dalam tradisi Semitik: perpaduan dari perpaduan, warisan dari warisan, dan penggabungan dari penggabungan.

Begitulah adanya di Nusantara. Kenabian merupakan lanjutan upaya perintah langit untuk para nabi pulau-pulau ini. Mereka merasa memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan para rekannya terdahulu dari negeri seberang, atas angina. Mereka merasa mendapatkan wahyu dan perintah Tuhan. Bak mereka yang tercantum dalam Kitab Suci. Para nabi Nusantara juga mengalami perjalanan spiritual yang tidak kalah dahsyat dari mereka yang berada di Timur Tengah: perjalanan ke langit, bertemu makhluk gaib, mengetahui berita tentang kehancuran dunia, surga dan neraka, dan umat manusia yang perlu diluruskan lagi karena Tuhan sudah murka. Kehancuran dunia di ambang pintu. Indonesia meresponnya dengan melahirkan para nabi.

Fenomena kenabian ala tradisi Indonesia perlu dipahami lebih dalam lagi, yaitu sebagai gerakan sosial keagamaan dan spiritualitas. Kenabian di Nusantara menandakan sebuah pancaroba, perubahan dalam masyarakat, dan kemajuan dalam masyarakat yang majemuk. Sayang sekali, ketika kenabian disinggung, yang ada adalah kata-kata keanehan, ketersesatan, dan pertobatan, bukan pemahaman kenapa dan bagaimana kenabian itu tetap hidup di bumi persada ini. Realitasnya, kenabian akan tetap hidup. Orang-orang yang mendaku kenabian akan terus ada. Mereka terus mendapatkan tugas suci dari langit untuk membimbing umat. Sedangkan penjara, pertobatan, dan penyerangan, serta pemojokan dan pengolok-olokan tidak akan mampu menghentikan gerakan ini. Pemahaman

terhadap kenabian di Nusantara perlu dibangun dan dijelaskan di atas dasar ilmu pengetahuan: Sosiologi, Antropologi, Ilmu Politik, Filsafat. Bukan dengan pelecehan dan pengejekan. Bukan pula dengan Teologi sebagaimana selama ini selalu dikedepankan.

Fenomena kenabian Nusantara bisa disimpulkan dalam beberapa ide dasar:

1. Dengan suburnya ranah keragaman, kemajemukan, kreatifitas tradisi keagamaan, spiritualitas, dan dengan kecampuradukan berbagai tradisi utama dunia; Semitik (Timur Tengah), Eropa (organisasi rapi), India (multi-dewata), China (keharmonisan), dan tradisi lokal. Kenabian Indonesia muncul dan tumbuh setiap saat dari sana.
2. Kenabian tidak akan berhenti dan mati dengan tekanan politik, teologi, ortodoksi. Gugur satu tumbuh seribu. Tradisi itu tersimpan rapi dalam keagamaan, yang pada dasarnya mengajarkan alam gaib, komunikasi dengan Tuhan, dan kepemimpinan. Jangan terkejut dan heran jika setiap saat ada yang bertemu dengan Khaliq dan makhluk dari langit.
3. Perlu pemahaman baru tentang fenomena itu, tidak hanya pendekatan politis, sekuriti, dan teologis, tapi juga pendekatan ilmu sosial dan seni, serta sastra yang mumpuni untuk menjelaskannya.
4. Merupakan potensi dan kreatifitas yang hendaknya diletakkan pada tempatnya, bukan dianggap sebagai beban, penyimpangan, ancaman, dan perusakan. Awal pencerahan dan tumbuhnya konsep baru tentang kebhinnekaan bermula dari sana.
5. Kebhinnekaan, keragaman, pluralitas, toleransi, kebebasan, proteksi, minoritas dan isu-isu sosial lain harus dipahami dengan cara baru. Cara lama pancasialis versi Orde Baru, teologi, ortodoksi, politik, tidak selalu tepat dan bahkan gagal mengapresiasinya.

DAFTAR PUSTAKA

Carey, Peter B. R. (1981). *Babat Dipanegara, an account of the outbreak of the Java war (1825-1830), the Surakarta court version of the Babad Dipanagara with translations into English and Indonesian Malay*. Kuala Lumpur: M.B.R.A.S, Art Printing Works Sdn. Bhd.

Carey, Peter B. R. (2007). *The Power of prophecy, prince Dipanagara and the end of an old order in Java*, 1785-1855. Leiden: KITLV.

Dahm, Bernard (1969). *Sukarno and the struggle for Indonesian independence*. Revised and updated edition of *Sukarno Kampf um Indonesiens Unabhängigkeit* (trans. Mary F. Somers Heidhues). Ithaca: Cornell University Press.

Damami, Mohammad (2011). *Kepercayaan terhadap tuhan yang maha esa pada periode* 1973-1983: *Sebuah sumbangan pemahaman tentang proses legalisasi konstitusional dalam konteks pluralitas keberagamaan di Indonesia*. Jakarta: Kementrian Agama RI.

Formichi, Chiara (2012). *Islam and the making of the nation, Kartosuwiryo and political Islam in 20th century Indonesia*. Leiden: KITLV Press.

Kartodirdjo, Sartono (1973). *Protest movements in rural java, a study of agrarian unrest in the nineteenth and early twentieth centuries*. Singapore: Oxford University Press.

Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata (2003). *Ensiklopedi kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa*. Jakarta: Proyek Pelestarian Pengembangan Tradisi dan Kepercayaan, 2003.

Korver, A. Pieter E. (1976). The Samin movement and millenarism. *Bijdragen tot de Tall-, Land- en Volkenkunde*, 132 (2/3), 249-266.

Landes, Richard (2004). Millennialism. In James R. Lewis, (ed). *The Oxford handbook of New Religious Movements* (pp. 333-358). Oxford: Oxford University Press.

Makin, Al (2010). *Representing the enemy, Musaylima in Muslim literature*. Frankfurt: Peter Lang.

Makin, Al (2011). Pluralism versus Islamic orthodoxy, the Indonesian public debate over the case of Lia Aminuddin, the founder of Salamullah religious cult. *Journal of the International Yale Indonesia Forum*.

Makin, Al (Forthcoming). *Challenging Islamic orthodoxy, the accounts of Lia Eden and other prophets in Indonesia* (Springer).

Michel Picard and Rémy Madinier, (eds.) (2011). *The politics of religion in Indonesia, syncretism, orthodoxy, and religious contention in Java and Bali* (pp. 48-70). London: Routledge.

Mulder, Niels (1998). *Mysticism in Java, Ideology in Indonesia*. The Hague: The Pepin Press.

Nurdjana, IGM (2009). *Hukum dan Aliran Kepercayaan Menyimpang di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Onghokham (1964). *Saminisme: Tindjauan Sosial Ekonomi dan Kebudayaan pada Gerakan Tani dari awal abad ke* –XX. Djakarta.

Ricklefs, M.C. (2007). *Polarising Javanese society, Islamic and other visions* (c. 1830-1930). Singapore: National University of Singapore Press.

Romdon (1993). *Tashawwuf dan aliran kebatinan, perbandingan agama aspek-aspek mistikisme Islam dengan aspek-aspek mistikisme Jawa*. Yogyakarta: LESFI.

Sidjabat (1982). *Ahu Si Singamangaraja: Arti historis, politis, dan relijius Si Singamangaraja* XII. Jakarta: n.p.

Simuh (1996). *Sufisme Jawa, transformasi Tasawuf Islam ke mistik Jawa*. Yogyakarta: Bentang, 1996.

Subagya (JMW Bakker SJ) (1981). *Agama asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan and Yayasan Cipta Loka Caraka.

Subagya, Rahmat (1980). *Kepercayaan, kebatinan kerohanian kejiwaan dan agama*. Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius.

Weber, Max (n.d.). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Kircheim, Voltmedia GmbH, Paderborn.

Woodward, Mark (2011). *Java, Indonesia and Islam*. Dordrecht: Springer.

Bab Dua

JEJARING SUTRA: Jika Satu Benang Putus, Maka Hancurlah Seluruh Sistem

Berbagai pandangan, baik itu secara teologis, historis, etis, normatif, politis, sosiologis, dan filosofis, tidak pernah membenarkan berbagai bentuk pemaksaan terhadap para pengikut Ahmadiyah agar mereka berpindah ke keyakinan selain yang mereka yakini. Tidak ada dalil apapun yang masuk akal untuk pembubaran sekte minoritas ini atau sekte-sekte yang lainnya. Tidaklah adil, menurut pengertian etika, teologi, politik, dan norma, melarang Ahmadiyah untuk hidup bersama-sama dengan agama, sekte, kepercayaan, dan kelompok lain di Indonesia. Adalah tindakan semena-mena yang tidak bisa dibenarkan menurut agama, etika, atau hukum bermasyarakat, membuat Ahmadiyah atau sekte lain ketakutan karena ancaman, teror, dan hujatan-apalagi jika itu ditopang dengan lembaga resmi yang mengatasnamakan negara dan rakyat.

Dilihat dari segi teologi agama apapun juga, apalagi dari segi sudut pandang ilmu kalam, fiqh, tasawuf dan berbagai disiplin dalam khazanah Islam klasik maupun modern, adalah dosa besar menghilangkan nyawa seseorang dan menzalimi kelompok yang lemah. Pembunuhan dan penyiksaan hanya karena perbedaan penafsiran agama bisa dikategorikan sebagai

dosa kolektif dan dosa bangsa yang akan dipikul bersama dari generasi ini ke generasi berikutnya. Sejarah akan mencatat noktah hitam kelam ini telah tertumpah di Cikeusik atau tempat lain. Termasuk juga pelarangan dan pemaksaan di daerah-daerah lain dalam bentuk Perda. Tindakan memalukan, yang tentu seluruh bangsa dan generasi selanjutnya akan menundukkan muka ketika menyebutnya, yang sudah diketahui oleh PBB, Uni Eropa, Amerika, dan juga seluruh dunia. Semua menjadi saksi. Apalagi teknologi digital saat ini mencatatnya. Baik dalam bentuk *print out* maupun sumber data *online*.

Mungkin sebagian kita masih marah, sulit menerima perbedaan yang dianggap prinsipil sementara ini dan dijustifikasi secara teologis. Tapi ingat bahwa sejarah tidak akan terhapus begitu saja. Berita di koran hari ini adalah milik generasi selanjutnya, bahkan sampai ribuan tahun ke depan. Bangsa Jerman merasa malu terhadap tindakan Hitler, bangsa Italia terhadap Mussolini, bangsa Vietnam terhadap Pol Pot, bangsa Filipina terhadap Marcos, bangsa Libya dengan Qaddafi, bangsa Mesir dengan Mubarak. Kita juga harus malu tidak hanya dengan kepala pemerintahan otoriter sebelum reformasi didengungkan, tetapi juga dengan kezaliman dalam bentuk lain, yaitu tindakan kesewenang-wenangan atas nama keyakinan mayoritas.

Jika sebagian dari kita memilih mengikuti arus utama, dengan pertimbangan politik sesaat agar simpati mayoritas tetap ada pada kita secara politis bahwa kita ada pada di pihak tertentu dan kekhawatiran kita memihak pada minoritas, maka haruslah *worldview* ini kita luaskan seluas-luasnya. Visi ke masa depan juga harus dijauhkan. Bahwa mengikuti suara umum, yang kadang lebih praktis, pragmatis, dan menguntungkan secara politis, belum tentu menjamin masa depan bangsa dalam bernegara.

Politik yang baik adalah para elit tidak hanya mengikuti suara nyaring yang mengatasnamakan rakyat banyak atau keyakinan mayoritas, tetapi juga memberi contoh yang mendidik. Tindakan visioner jauh ke depan dan berani, seberani Abraham Lincoln ketika mengusulkan penghapusan budak di Amerika yang berakibat nyawa. Seberani John F. Kennedy menyuarakan

perdamaian di atas kecamuk perang dingin. Seberani Sukarno yang mengusulkan kemerdekaan dan kemandirian sebuah bangsa yang masih bernama Hindia-Belanda padahal para elit terdidik saat itu masih mengikuti arus utama politik kolonial dan tidak ada yang yakin bahwa kita semua akan menjadi bangsa mandiri. Seberani Suharto yang mengambil tindakan tegas berpolitik pragmatis menghentikan politik konflik dan tetap menyalakan mercusuar yang dijalankan pemimpin sebelumnya.

Sejarah mencatat bahwa suatu dinasti atau bangsa yang berjaya adalah mereka yang dalam kebijakan pemerintah dan rakyatnya secara bersama-sama merajut dan menghimpun seluruh kekuatan politik, pengetahuan, agama dan ras. Peradaban yang majemuk akan berkekuatan, dengan prinsip keanekaragaman. Budaya yang mengedepankan harmoni di antara iman, warna kulit, dan asal muasal selalu terbukti melahirkan peradaban yang tangguh. Sebaliknya, bangsa yang gagal dalam melindungi seluruh komponen untuk diajak bersama-sama meneruskan estafet kehidupan bernegara akan hancur tertelan konflik berkepanjangan.

Ada banyak bangsa yang menemui ajalnya. Kita ambil dinasti Umayyah di Damaskus yang berhasil membangun peradaban Islam besar pertama dalam sejarah karena ilmu pengetahuan, perpustakaan, dan percampuran antara ras dan iman. Damaskus pun menjadi kota kosmopolitan. Damaskus saat itu, jangan bayangkan sebuah kota santri yang monoton dengan gamis dan masjidnya, melainkan New York pada zamannya. Semua komponen terbaik di seluruh dunia diajak bergabung. Mereka berduyun-duyun bermigrasi ke Damaskus. Ilmu pengetahuan diambil tidak hanya dari tradisi Arab dan Islam, namun juga Yunani, Persia, Roma, Yahudi, Nasrani, dan lain-lain. Bahkan kelompok minoritas Kristen, seperti John of Damaskus, bisa berdebat dan berkarya. Pelebaran kekuatan Damaskus karena keberaniannya mengadopsi tradisi di luar Arab dan Islam seperti tradisi besar Byzantium. Tanpa sokongan keanekaragaman, Damaskus tidak pernah melahirkan kekuatan Islam yang menggantikan kekuatan Byzantium, Roma Timur. Namun, akhir hidup wangsa itu dinodai oleh kezalimannya terhadap keturunan Ali bin Abi Thalib.

Ibarat badan manusia, satu organ penting rusak, maka lumpuhlah semua sistemnya. Infeksi itu menjalar karena kezaliman para khalifah yang terus menekan keturunan Ali. Pemberontakan demi pemberontakan pun melemahkan dinasti ini.

Dinasti Abbasiyah di Baghdad yang sangat terkenal dengan campuran antara Islam dan Persia menyambut dengan baik seluruh komponen dan kebudayaan asing. Seniman dan ilmuwan besar menopang bangsa ini. Ilmu umum dan agama berkembang. Namun noktah kesewenang-wenangan sebuah aliran penguasa bernama Muktazilah juga menodai bangsa ini. Melalui dalih ideologi, para penguasa mengadili mereka yang memeluk aliran di luar aliran resmi negara. Ini juga catatan hitam bagi dinasti ini.

Kembali ke sejarah tanah air. Jika Mohammad Hatta berargumen bahwa unsur Islam berperan penting dalam menyatukan tanah air kita, karena dengan modal iman, kita semua merasa satu umat. Mohammad Yamin mengatakan bahwa sebelum Islam datang ke pertiwi, kita telah disatukan oleh Majapahit dan Sriwijaya. Kedua pemimpin kita, yang kita hormati tentunya, mempunyai kelemahan dalam pandangan yang berbeda itu. Sriwijaya, tentu kebesarannya tidak terbantahkan, tetapi segi wilayahnya tidak seluas Indonesia saat ini. Majapahit mungkin lebih luas dari Indonesia kita, tetapi hanya satu periode, Raja Hayam Wuruk dan Mahapatih Gajah Mada. Setelah itu Majapahit mengalami konflik internal berkepanjangan karena perebutan kekuasaan dari dalam dan serangan efektif dari luar. Majapahit pun akhirnya hancur.

Kenapa Majapahit hancur? Menurut catatan sejarah, walaupun kerajaan ini besar, tetapi ia mengikuti sistem kasta dalam tradisi Hindu Nusantara. Di bawah kasta terendah, yaitu Sudra, masih ada lagi kelas budak dari kelas *sleca*, *cendala*, dan lain-lain. Mereka tidak hanya budak negara tetapi juga kewarganegaraannya tidak diakui. Posisi mereka di bawah rakyat jelata. Tentu bisa dibayangkan bagaimana kezaliman menimpa rakyat kecil ini. Dengan begitu jika mereka tidak setia pada Majapahit ada alasan kuat yang mendasarinya. Maka ketika Islam sebagai kekuatan politik di bawah panji Demak dan Raden Fatah, yaitu juga putra

Brawijaya Majapahit sendiri dengan diiringi dewan para wali, para kaum tertindas dengan senang hati pindah agama Islam. Mereka dengan sendirinya mendukung Demak yang dengan ajaran Islamnya menjanjikan kaum papa ini untuk ditempatkan sama dengan manusia lain dan diangkat derajatnya. Demak dengan lihai menangkap momentum itu dengan menggerakkan kekuatan rakyat kecil juga. Karena kondisi kacau juga menguntungkan kemenangan Demak atas Majapahit, maka Demak mewarisi Majapahit yang diruntuhkan Demak dari luar dan juga diserang oleh rakyat dan para politisinya sendiri dari dalam.

Apakah dengan begitu Demak mewarisi seluruh wilayah Majapahit dan menggantikannya secara politis di Nusantara ini? Tidak. Ternyata Demak tidak pernah sebesar Majapahit. Pun kerajaan-kerajaan Islam juga tidak pernah menyamai Majapahit. Baik itu Pajang, Bone, Tidore, Makassar, Mataram maupun Malaka. Jadi sekaligus menyinggung tesis Mohammad Hatta di atas, bahwa Islam sebagai faktor tunggal dan mandiri ternyata tidak mampu menyatukan Indonesia. Bahkan ketika kerajaan Islam terbesar di Jawa mungkin juga di Nusantara, Mataram, di bawah kendali Sultan Agung, Blambangan yang terletak di ujung timur pulau Jawa, masih berdiri sendiri. Bali juga sebuah kekuatan politik mandiri. Bahkan kerajaan Makassar muslim pun siap menyerang Bali. Jadi sebelum cengkeraman kolonial Belanda di bumi persada ini, kita belum menjadi sebuah bangsa yang utuh. Islam sekali lagi, saya sebagai seorang muslim mengakuinya dengan jujur, tidak mampu menyatukan bangsa ini sebelum masa kolonialisme Belanda.

Lalu faktor apa yang menyatukan bangsa Indonesia? Kebetulan Belanda, yang tentu bukan demi kepentingan *inlander*, menyatukan semuanya demi kepentingan administrasi dan kendali kekuasaan. Ini kenyataaan yang tidak sesuai dengan selera kita. Bahwa Nusantara dijajah dan dikendalikan oleh Gubernur Jenderal di Batavia. Namun, suka atau tidak, dengan sendirinya kesatuan wilayah Nusantara terbentuk. Maka administrasi kolonial itu telah berperan dalam menguhubungkan bagian-bagian pulau yang terberai di bawah kendalinya. Ketika para pemimpin kita mengumandangkan nasionalisme kita di akhir administrasi

kolonial Belanda sampai akhir pendudukan Jepang, jati diri kita, atau identitas keindonesiaan kita, dari Budi Utomo sampai dengan Jong Java, Sumatera, Ambon, dan lain-lain, mewarisi kesatuan administrasi kolonial itu. Kesadaran senasib karena dijajah telah menyingkirkan perbedaan agama, ras, warna kulit dan bahasa. Puncak semua ini ditandai dengan Sumpah Pemuda. Ketika itu para pemimpin muda berjanji, bahwa perbedaan itu disatukan dengan kesamaan, yaitu bahasa yang satu, yaitu Bahasa Indonesia yang berisi campuran antara Arab, Belanda, Inggris Jawa, dan bahasa-bahasa daerah lainnya. Kosa kata kita menunjukkan perpaduan dan harmonisme segala unsur yang menjadikan kita bangga mengucapkannya.

Warisan administrasi Belanda bisa dilihat ketika pemerintahan Sukarno memperjuangkan Irian Barat, yang akhirnya menjadi Irian Jaya di pangkuan pertiwi, karena itu dahulunya di bawah administrasi Belanda. Demikian arguman itu tersusun. Sedangkan Timor Timur, yang di bawah Portugis, yang akhirnya juga kita klaim semasa pemerintahan Soeharto, terbukti juga lepas. Itu mungkin karena faktor adminsitrasi selain Belanda. Juga Malaysia, yang dahulunya diduduki Inggris, pernah akan diganyang oleh pemerintah Sukarno, ternyata juga gagal bergabung dengan kita.

Apakah berarti Belanda pantas disemati tanda jasa dalam menyatukan Indonesia ini? Mungkinkah kita berhutang pada penjajahan dan penderitaan? Tentu tidak. Para pemimpin kita pada masa akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 telah mendirikan berbagai organisasi. Budi Utomo, SI, PNI, PI, sampai Masyumi, semuanya mencari identitas bangsa ini. Mereka berpikir keras meletakkan fondasi kita sebagai satu kesatuan antar pulau, tanah yang dihubungkan dengan air, pulau yang tercerai tetapi indah, bahasa yang beraneka bunyi tetapi menyatu.

Keanekaragaman dan kontribusi dari berbagai pihaklah yang menyokong kekuatan Indonesia tercinta tegak. Sebagaimana Pancasila sendiri adalah sebuah kompromi politik dan ideologi, pendirian republik ini tidak bisa diklaim oleh satu golongan, partai, sekte, atau aliran tertentu. Semua berkontribusi dari segi apapun. Tidak ada satu kelompok pun yang bisa dikeluarkan, apalagi

dibubarkan. Bahkan sejarah mencatat bahwa komunisme juga mempunyai andil yang tidak bisa diremehkan dalam pendirian republik ini. Datuk Ibrahim Tan Malaka, seorang pemikir idealis dan juga buronan Belanda dan Indonesia, adalah guru Sukarno, Hatta, dan Sjahrir. *Naar Republik Indonesia* adalah karya pertamanya yang memimpikan kemerdekaan dan menyebut sebuah negara yang berdiri sendiri pasca- penjajahan. HOS Tjokroaminoto dalam *Islam dan Sosialisme* dahulu memimpikan bagaimana cita-cita *equilibrium* sosialisme menyatu dengan semangat pan-Islamisme. Maka tidak heran, para pendiri dan pemikir bangsa menjelang kemerdekaan adalah pemikir yang visioner, berwawasan internasional, bermimpi jauh ke depan, dan berkorban sampai titik darah penghabisan guna mendirikan bangsa yang terajut dari berbagai keyakinan, ras, dan bahasa.

Nasionalisme kita, sebagaimana berkali-kali ditekankan Sukarno dalam *Di Bawah Bendera Revolusi*, adalah hasil intelektualisme yang matang, bukan fasisme, bukan rasisme, bukan fanatisme golongan dan kekolotan. Semua bentuk radikalisme dan fanatisme sejak awal sudah ditolak oleh Sukarno. Bagaimana perdebatan antara Sukarno dan Natsir tentang apakah Indonesia akan menjadi negara Islam atau sekuler. Juga bagaimana Agus Salim berjuang dalam wadah Sarekat Islam, lalu bergelut dengan pemikiran Darsono, Semaun, dan lain-lain, yang menunjukkan ada upaya untuk menyatukan segala unsur. Para pemimpin kita yang kita banggakan, karena secara intelektual mereka paling tidak menguasai enam bahasa asing, meneliti karya-karya besar seperti Karl Marx, Hobbes, Hegel, Roussou, Plato, Mpu Tantular, dan berbagai serat atau manuskrip kuno. Bahkan jika karya *Negarakertagama* tidak ditemukan waktu itu, maka pendirian Budi Utomo urung dilaksanakan. Begitulah kita mencampuraduk segala filosofi, pemikiran, dan ideologi demi terciptanya masyarakat merdeka yang kita nikmati. Sekali lagi, nasionalisme Indonesia bukan berdasarkan sentimen keagamaan tertentu, apalagi sekte fanatik tertentu. Tetapi oleh pikir yang matang, kombinasi dari Barat dan Timur, agama dan filsafat, tradisi dan kemajuan. Kombinasi dari modernisme, pan-Islamisme, sosialisme, dan tradisionalisme.

Namun setelah masa reformasi, radikalisme menguat. Pikiran sempit dikemukakan dengan kekerasan, penganiayaan, intimidasi. Itu semua adalah sebuah kemunduran pola pikir dan ideologi. Seharusnya tidak perlu lagi mempertanyakan Indonesia. Maju ke depan jauh untuk menghadapi era globalisasi lebih penting. Demokrasi memang mempunyai efek buah pahit, yaitu kebebasan. Orang-orang yang akan memberangus kebebasan itu sendiri sangat mudah memanfaatkan kebebesan. Ini pertanyaan laten di setiap masyarakat; apakah kita akan membiarkan kelompok radikal membumihanguskan demokrasi atas nama demokrasi?

Jujur saja, pada masa Orde Lama, cita-cita saling menghormati itu sering dikhianati oleh penguasa sendiri. Bagaimana Sutan Syahrir terpenjara; bagaimana yang beroposisi harus keluar dari Indonesia karena tidak berani menghadapi penguasa. Pada masa Orde Baru, ada perkembangan menarik, yaitu ketika Mukti Ali menjadi menteri agama. Faham kerukunan beragama didengungkan. Saling mencurigai antar kelompok yang terus-menerus menjadi momok dikurangi. Antara isu kristenisasi dan islamisasi negara menjadi pemicu, paling tidak antara dua kelompok agama besar di Nusantara. Mukti Ali meramu dan meracik kerukunan beragama, yang oleh Alamsjah Ratuprawiranegara, menteri agama selanjutnya setelah Mukti Ali, diejawentahkan menjadi trilogi kerukunan umat beragama, yaitu antar agama, intra agama, dan agama dengan pemerintah.

Jujur saja, dari berbagai survey dan penelitian lapangan, pada masa Reformasi terjadi kemunduran dari segi intelektualisme keagamaan, terutama intelektualisme keislaman. Jawaban atas pertanyaaan awal hubungan antara negara dan agama yang sudah dipecahkan oleh para pemimpin kita dahulu hendak dibawa lagi ke belakang mundur dengan disiram bensin radikalisme. Pemaksaan kehendak dan penyeragaman ideologi radikal yang anti kompromi tidak hanya akan meruntuhkan negara kita, tetapi juga meruntuhkan pembangunan peradaban Islam secara umum. NU dan Muhammadiyah sebagai penjaga gawang pada masa Reformasi juga mengalami serangan ideologi radikalisme dari dalam. Banyak masjid diambil alih oleh kelompok radikal. Bahkan

saya pernah membaca sebuah selebaran bahwa pada tahun 2050 NU harus diganti di Indonesia dengan ideologi salafi, khilafah islamiyah, jihad, dan faham yang akan mengembalikan kemurnian Islam ala Timur Tengah, tanpa *tahlilan*, *yasinan*, *manaqiban*, dan *dibaan*. Maka Islam Indonesia, dengan adanya wabah radikalisme, juga terancam.

Pakistan, India, Saudi Arabia, dan negara-negara muslim lain yang melarang Ahmadiyah bukanlah *standard* Indonesia. Menurut Fazlur Rahman dan banyak ahli, masa depan peradaban Islam terletak di Indonesia. Bumi pertiwi ini adalah garda depan dunia muslim yang mampu meramu demokrasi dan spirit Islam. Telah terbukti, kita bisa melihat sekarang bagaimana negara-negara Timur Tengah masih bergelut dengan pemimpin diktatornya. Sedangkan kita sudah melewati masa itu satu dekade yang lalu. Demokrasi sudah menjadi kesepakatan kita. Sementara dalam kamus bangsa muslim yang lain demokrasi masih termasuk barang haram.

Kembali ke perspektif teologis, yaitu memperhatikan konten teologis pelarangan Ahmadiyah. Menurut pemahaman dogmatik yang dipaksakan oleh mereka yang sengaja memojokkan aliran ini, demi kepuasan dan menempatkan diri sendiri sebagai kebenaran tunggal, Ahmadiyah harus dilarang. Sekte ini dianggap telah mengakui Mirza Ghulam Ahmad sebagai nabi. Tentu saja argumen ini tidak mempertimbangkan tradisi Islam dan sejarah khazanah keilmuan klasik yang kaya, melainkan sekedar ideologi populer sesaat untuk bisa menarik massa dan publik.

Coba kita lihat kitab-kitab *Tarikh*, *Thabaqat*, dan *Sirah* semacam kitab *Tarikh* Thabari, *Sirah* Ibn Ishaq, dan sumber klasikal lain semisal Ibn Katsir, Ibn Hajar al-Asqalani, Ibn al-Atsir, Ibn Hazm, dan lain-lain. Pada masa Nabi Muhammad masih hidup, paling tidak ada enam pendaku nabi lain: Umayyah bin Abi Salt dari Taif, Abu Amir dari Madinah, Musaylima dari Yamamah, Sajah dari suku Tamim, Tulayha dari suku Asad, dan Aswad al-Ansi dari Yaman. Jadi ada lebih dari satu nabi pada abad ke-7 di Jazirah Arab. Umayyah dari Taif, yang juga seorang penyair, dan Abu Amir, keduanya diceritakan menyingkir ke wilayah Roma atau

Yerusalem. Karena keduanya bukan pemimpin politik. Sehingga tidak mampu bertahan di kota yang dikuasai muslim. Aswad dan Tulayha terbunuh oleh rakyatnya sendiri. Kemungkinan besar berkait erat dengan perebutan wilayah politik. Tentu saja itu wajar terjadi pada masa itu.

Hidup Musaylimah dan Sajah melampaui Nabi Muhammad. Mereka masih hidup ketika Nabi Muhammad wafat. Uniknya, Nabi Muhammad tidak memerangi mereka secara langsung. Kejatuhan secara politik, bukan secara religius, terjadi karena politik ekspansi khalifah pertama Abu Bakar yang mempercayakan kepada jenderal terkenal Khalid bin Walid untuk menumpas gerakan politik di luar Madinah. Walhasil, Musaylimah sendiri akhirnya gugur di peperangan. Menurut riwayat, ia terbunuh oleh Wahsyi, budak hitam yang dulu mengakhiri hidup Hamzah, paman Nabi Muhammad. Musaylimah dan Sajah sempat bersekongkol untuk menghadapi kekuatan Madinah. Namun, mereka tidak berdaya. Akhirnya Sajah memilih hijrah ke Basrah. Ia meninggal di sana sebagai muslimah.

Kenyataannya adalah Nabi Muhammad tidak memerangi para pendaku nabi itu secara langsung. Sangat mungkin kita memberi interpretasi sejarah bahwa banyak nabi dan bahkan banyak agama ini terjamin dalam traktat Madinah. Mereka hidup berdampingan dengan para pengklaim *hanif* yang lainnya. Ini berbeda dengan semangat ekspansi Abu Bakar. Sementara Umar ketika menaklukkan Yerusalem membiarkan tempat ibadah Yahudi dan Kristiani. Ini yang juga dicontoh oleh Salahuddin al-Ayyubi ketika mengambil alih Yerusalem dalam Perang Salib. Bahkan ia melindungi gereja-gereja. Konon, khalifah al-Mansur dari Abbasiyah menghadiahkan alat musik kepada gereja. Kenyataan lain adalah semasa Nabi Muhammad hidup ada banyak pengaku nabi. Setelah Nabi wafat apalagi. Banyak yang mengaku nabi. Para pendaku nabi bermunculan Yerusalem, Baghdad, Marwa, dan lain-lain. Lalu para khalifah menumpasnya demi alasan stabilitas politik. Apakah penumpasan itu menghentikan para pendaku kenabian? Sama sekali tidak. Mati satu tumbuh seribu. Jadi pendekatan penumpasan bukanlah cara yang tepat. Apalagi dalam dunia

modern yang serba global dan dipenuhi oleh faham pluralisme.

Saatnya meneliti tentang faham *khatam* sebagai doktrin kenabian terakhir dari segi ilmu hadits. Penelitian seluruh hadits tentang *khatam*, yaitu doktrin bahwa Nabi Muhamamd adalah penutup dan terakhir, melibatkan dua kitab *shahih* dan lima kitab *sunan* serta kitab-kitab *mustadrak* dan *sirah* atau *tarikh*. Berdasarkan semua hadits, baik penelitian *matan* maupun *sanad*, teks maupun perawi, menerangkan bahwa hadits awal yang beredar sekitar abad ke-2 setelah Hijrah, atau abad ke-9 Masehi, *khatam* mempunyai banyak arti. Mulai dari batu bata pada bangunan terakhir, tanda fisik di pundak, cincin, stempel resmi yang dipakai para khalifah, dan berkaitan dengan *syafaat* hari akhir. Hanya hadits yang sirkulasinya pada abad-abad terakhir, empat atau tiga abad setelah Hijrah, yang menerangkan secara jelas bahwa *khatam* berarti tidak ada nabi setelah nabi Muhammad. Ini berkaitan erat dengan situasi politik ketika pemberontakan-pemberontakan terjadi pada masa Umayyah maupun Abbasiyah.

Saat itu, pemberontak dianggap sebagai nabi palsu dan pembohong. Maka hadits tentang doktrin *khatam* yang merujuk pada tertutupnya pintu kenabian mendapat momen untuk dibaca oleh para penguasa guna mengakhiri petualangan politik para nabi palsu yang mengganggu ketertiban dinasti dan khalifah. Al Mukthar yang memberontak pada masa Umayyah juga disebut nabi palsu. Al Harits pada masa khalifah Abd al-Malik bin Marwan juga sama. Pada masa Abbasiyah, Muhammad Ali, juga dianggap sebagai nabi palsu. Begitupun Muqanna adalah nabi palsu yang juga dieksekusi oleh khalifah. Maka *khatam* sebagai doktrin yang menerangkan kenabian terakhir Nabi Muhammad mengalami perkembangan sesuai dengan zaman dan kondisi politik.

Menariknya, isu nabi palsu dan pengaku nabi sangat erat kaitannya dengan suasana politik. Begitu juga pembredelan ajaran atau sekte tertentu yang dianggap bid'ah dan menyalahi aturan umum yang disahkan negara. Jika kembali ke tanah air, kita bisa mengingat kembali bagaimana Syekh Siti Jenar dianggap sesat karena mengajarkan tasawuf ala Ibnu Arabi dan al-Hallaj; *wahdat al-wujud*. Lalu, atas alasan itulah tokoh ini dieksekusi oleh para

wali yang disokong oleh kekuatan politik Demak. Begitu juga murid kesayangannya, Ki Ageng Pengging dari Tingkir, Boyolali sekarang, yang dieksekusi oleh Sunan Kudus, yang sangat berpegang erat dengan *wahdat al-syuhud* atau fiqh lahiriah. Akibatnya sangat menarik dan kadang luput dari pengamatan ahli sejarah. Demak sebagai eksekutor para perajut Islam dan tradisi mistik lokal seperti Siti Jenar akhirnya juga jatuh. Kemudian diwarisi oleh putra Ki Pengging, Jaka Tingkir, yang bergelar Sultan Hadiwijaya. Lalu ia memindahkan semua pusaka dari pesisir ke pedalaman, tepatnya ke daerah Pajang.

Pelajarannya adalah bahwa keislaman model purifikasi yang tidak mengindahkan toleransi dan budaya lokal sangatlah rentan. Kita semua bisa kehilangan identitas. Hanya Islam saja tidak cukup memberi pegangan identitas. Kita memerlukan Islam Indonesia, Arab Saudi, Libya, Qatar, Turki, Pakistan, dan desa tertentu. Islam saja sangatlah ambigu dan sangat berarti luas. Identitas itu tidak menjamin kelangsungan sebuah komunitas. Islam Indonesia pun juga masih ambigu dan terlalu luas. NU, Muhammadiyah, PKS, FPI, dan lain-lain diperlukan di sini.

Itulah logika untuk memahami Ahmadiyah saat ini. Bahwa ia merupakan isu politik, tidak hanya teologis. Bila ada sisi teologi, ia hanya sebagai media yang ditumpangi oleh kepentingan politik; konservatisme dan radikalisme. Ahmadiyah ada bahkan sebelum Indonesia merdeka. Kontribusinya pada kemerdekaan Indonesia dan intelektualisme pada dunia Islam jauh lebih nyata dari pada orang yang sangat nyaring menyuarakan pembubaran kelompok ini. Kita tidak bisa mengesampingkan apalagi mengingkari dan membubarkan salah satu aspek penopang jejaring sutra masyarakat yang rentan ini. Jika salah satu benang kusut atau putus, maka eksistensi seluruh jejaring terancam. Logika ini tidak bisa dipahami oleh mereka yang sengaja memanfaatkan situasi demi memunculkan nama kelompoknya di ruang publik. Terutama agar mereka dianggap sebagai pemegang kebenaran tunggal yang tentu sarat dengan kepentingan- kepentingan politis dan ideologis terselubung.

Saatnya kembali ke masa kini dengan pendekatan sosiologis dan postmodernisme. Jurgen Habermas, filosof dari Jerman, telah lama mengingatkan pentingnya konsensus dalam bermasyarakat. Masyarakat terdiri dari kompromi antar kelompok yang berbeda. Masyarakat saling sepakat pada suatu bangunan norma dan hukum. Inilah bangunan masyarakat modern. Norma dan kekuatan suatu masyarakat dipikirkan secara rasional dan bersama-sama. Setiap kelompok menghargai satu sama lain. Masing-masing mendengar dan mencoba memahami. Juga saling menawarkan solusi dan mendengar solusi dari lawan bicara. Maka, jika Indonesia kita tercinta ingin bertahan hidup untuk generasi anak cucu kita nanti, kita tidak hanya butuh untuk mendengar, tetapi juga melindungi kelompok-kelompok yang lemah. Termasuk Ahmadiyah. Mereka harus didengar dan dipahami. Tidak ada kelompok yang teraniaya dan dirugikan. Inilah masyarakat ideal, yang rasional, mengedepankan pemahaman daripada emosi. Kepentingan politik sesaat dengan cara kekerasan dan pembungkaman dengan cara kuno seperti yang dipraktekkan oleh Orde Lama dan Orde Baru harus kita tinggalkan.

Michel Foucault, filosof Perancis, dengan teori wacana juga mengingatkan bahwa dalam sebuah wacana, seluruh penopang wacana dan unsur-unsur harus tetap saling mendukung sehingga wacana itu terbentuk. Kehancuran salah satu unsur dalam wacana karena kelompok tertentu termarjinalkan atau malah dibubarkan berarti kegagalan pembentukan wacana itu sendiri. Maka semua unsur, baik yang lemah atau kuat, itu tidak boleh diremehkan perannya dalam membentuk sebuah wacana. Seperti tubuh manusia, semua organ harus berfungsi, gigi, tangan, lidah dan semua indera. Jika salah satu terganggu, apalagi infeksi, tubuh manusia tidak akan menopang nyawa. Nyawa hilang karena infeksi paru-paru. Wajar adanya, jika Foucault juga memberi perhatian pada kelompok marjinal dari homoseksual, orang cacat, kelainan jiwa, dan lain-lain. Filosof ini mempertanyakan batas- batas antara marjinal dan tidak marjinal. Sehingga penyelaman terhadap kelompok menyimpang dari segi tubuh, pikiran, dan posisi di masyarakart memberi inspirasi pada studi-studi postmodernisme

saat ini. Baik dari studi sosial, kesehatan, dan pemikiran. Titik pentingnya adalah bahwa kelompok yang termarjinalkan perlu diketengahkan dan perlu mendapatkan institusi yang layak sehingga marjinalisasi terkurangi. Kelompok marjinal harus dipahami. Apa yang menyebabkan mereka tersisih. Sehingga masyarakat yang sehat akan tercipta, walaupun bukan itu yang Foucault maksudkan, karena ia terlalu pesimis.

Paparan ini, dilihat dari berbagai perspektif, bisa disimpulkan bahwa pembubaran, pelarangan, dan peminggiran sekte Ahmadiyah mempunyai dampak jangka panjang. Sangat mungkin ini akan menjadi momok utama yang akan menjatuhkan NKRI tercinta. Dampak itu pasti, walaupun tanpa kita sadari dan mungkin tidak kita bayangkan. Sejarah telah mencatat dari berbagai dinasti. Baik Umayyah, Abbasiyah, Majapahit, Demak, kerajaan, negara (fasisme dan nazisme di Eropa), dan masyarakat, bahwa penganiyaan, peminggiran, pembantaian (peristiwa Holocaust), pengejaran, dan penzaliman suatu kelompok, suatu saat akan menjadi titik celah awal kejatuhan.

Demi kelangsungan institusi negara dan masyarakat, tugas pemerintah adalah melindungi semua warga tanpa pandang iman, asal, suku, ras, dan kelahiran. Sehingga negara menjadi tempat pertemuan dan perkawinan dari berbagai unsur. Amerika Serikat dan Australia adalah tempat migrasi. Pluralisme mereka tersusun dari berbagai kelompok migrasi berbagai ras dan negara. Indonesia sendiri sudah plural dengan sendirinya. Berbagai jenis bahasa dan etnis bernaung di persada ini selama ratusan tahun. Kalau kita gagal memberi mereka tempat tinggal yang layak dan aman, berarti kita menyia-nyiakan sumberdaya luar biasa ini. Bahkan, Ahmadiyah dari segi etnisitas adalah orang-orang yang dilahirkan dari suku dan ras pribumi, namun mereka termarjinalkan, dimarjinalkan, atau malah dienyahkan?

Dampak pelarangan, pembubaran, dan pemaksaan Ahmadiyah untuk berkonversi ke keyakinan dan sekte lain akan sangat panjang. Keanekaragaman persada ini akan tercoreng. Mungkin ini akan menyebabkan kejatuhan kita semua karena

ketakutan untuk tegak dalam menjaga identitas ini. Setelah Ahmadiyah, kita saksikan Syiah di Pasuruan juga diserang. Gereja Kristen di Ciketing dan Temanggung juga terkoyak. Bom juga dikirim lewat paket buku kepada para tokoh nasional. Perlu bukti apalagi untuk menyatakan fakta kegagalan yang akan mengarah pada kehancuran diri sendiri. Jika kondisi ini terus bertahan, situasi perang sipil pun juga menanti. Paling tidak kita akan tersuasanakan dalam perang ideologi tidak berkesudahan. Sehingga kita akan sudah terbiasa untuk mendengar tragedi ala perang sipil dalam kehidupan kita. Kekerasan dan kezaliman juga tidak akan terasa.

Pelarangan dan pembatasan pemikiran, ide dan sekte, berakibat tindakan kekerasan. Diakui dengan jujur atau dielak, fatwa MUI tentang bid'ahnya sekte Ahmadiyah dan peraturan daerah tentang pelarangan sekte ini untuk beraktifitas, telah berakibat pada diskriminasi sistematis. Prejudis dan syak-wasangka dalam pikiran memicu tindakan kekerasan di alam nyata. Terasa atau tidak, buah dari ketidakadilan dalam pikiran adalah kesewenangan dalam tindakan. Jika sekte tertentu dianggap bid'ah yang harus dienyahkan, maka tindakan pengenyahan adalah halal. Logika ini bisa dengan mudah dipahami dalam konteks ini.

Efek domino tidak terelakkan. Sekali Ahmadiyah dilarang, maka kebijakan itu akan dijadikan dasar hukum resmi pada sekte dan ajaran lain. Efek domino ini akan berjalan dengan sendirinya. Setelah Ahmadiyah, giliran Syiah, Kristen minoritas, kelompok yang dianggap liberal, bahkan mungkin institusi NU dan Muhammadiyah tinggal menunggu momentum. Karena dua organisasi besar yang ikut andil dalam mendirikan bangsa ini tidak dianggap benar-benar asli Islam dan murni, tetapi bercampur dengan budaya dan tradisi lokal Indonesia. Tidak benar-benar menjalankan Alquran dan Hadits secara konsisten, tetapi menopangkan keagamaan dengan unsur lokalitas.

Dari uraian tadi, tidak ada jalan lain. Bahwa Ahmadiyah dan sekte-sekte lainnya yang terlahir di Indonesia harus dilindungi. Mereka memiliki hak hidup dan hak untuk mempercayai apa yang

diyakini oleh setiap warga negara sebagaimana terjamin dalam UUD 1945. Maka dari segi hukum, tindakan nyata hendaknya dilakukan. SKB dua menteri dan Jaksa Agung mengenai Ahmadiyah hendaknya disederhanakan. Posisi konten SKB itu limbo, *manzilat baina manzilataini* -untuk meminjam ajaran sekte Mu'tazilah dalam sejarah teologi Islam, *baina al-nar wa al-jannah*, antara radikalisme dan proteksi minoritas. Akal sehat yang ragu. SKB harus disederhanakan menjadi proteksi. Kebebasan beragama yang sesuai dengan semangat zaman kemajemukan harus dikedepankan. Hilangkan unsur pelarangan dan pembatasan Ahmadiyah. Tegaskan bahwa Ahmadiyah atau sekte apapun mendapat hak yang sama di negeri sendiri. Mereka semua adalah warga yang mempunyai kewajiban dan hak hidup tidak berbeda dengan warga lainnya.

Ada benang merah yang dapat dihumpun dari berbagai unjuk gigi kelompok-kelompok konservatif atau radikal dalam kasus Ahmadiyah. Bahwa undang-undang penodaan agama 1965 selalu dijadikan perlindungan dan penafsiran yang disesuaikan selera. Mengikuti apa yang diimpikan oleh Gus Dur, undang-undang tersebut hendaknya bisa di-*judicial review* kembali mengingat *judicial review* yang pertama telah gagal. Ini undang-undang yang tidak sesuai dengan semangat zaman Reformasi, apalagi zaman globalisasi yang sarat dengan kemajemukan ini. Penodaan agama di dalam undang-undang itu adalah pengertian pada tahun itu, yaitu 1965. Sedangkan sekarang ini perkembangan zaman dan ilmu-ilmu kemasyarakatan, teologi, dan etika telah jauh berubah. Hak asasi manusia untuk berpikir dan mengemukakan pendapat, apaalagi mengkritisi tradisi religiusitasnya, harus diberi ruangan yang cukup. Cita-cita pencerahan Islam Indonesia ada di sana.

Selain itu, hal terpenting lainnya adalah bahwa berbagai Perda yang mengandung unsur diskriminasi dan pemaksaan kehendak atau pemasungan akal sehat harus ditinjau ulang atas dasar karena tidak sesuai dengan spirit UUD 1945 yang menjunjung tingga rasa kemanusiaan, kesamaan derajat, toleransi, dan keadilan. Perda-perda itu hanya berdasarkan pikiran pragmatis, lokal-sempit, dan

sesaat. Apalagi Perda-Perda yang mengandung unsur pelarangan Ahmadiyah, hendaknya harus ditertibkan dari pusat. Pemerintah pusat dengan otoritasnya hendaknya dengan pandangan luas dan visi ke depan berani mengambil tindakan demi keberlangsungan negara tercinta ini. Inilah rasa nasionalisme yang berwawasan ke depan.

DAFTAR PUSTAKA

At-Tabari, Muhammad b. Jarir (1962). *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*. ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Cairo: Dar al-Ma'arif.

Ali, Mukti A (1970). *Dialog Antar Agama*. Yogyakarta: Jajasan Nida.

Ali, Mukti A (1974) *Agama dan Pembangunan di Indonesia*. Jakarta: Biro Hubungan Masyarakat dengan bantuan Lembaga Lelitur Keagamaan Departemen Agama Republik Indonesia.

Ali, Mukti A (1971) *Agama dan Ideologi, dalam Pembangunan Ekonomi dan Bangsa*. Jakarta: Bulan Bintang.

Atmadja, Nengah Bawa (2010). *Geneologi Keruntuhan Majapahit, Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar. Djajadiningrat, H (1995). *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten*. Jakarta, Djambatan. Foucault, Michel (1979). *Discipline and Punish*. Harmondsworth: Penguin.

Reid, Anthony dan Micheal Gilsenan (2007) *Islamic Legitimacy in a Plural Asia*. London: Routledge.

Habermas, J (1984). *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Surkamp Verlag.

Hasan, Noorhaidi (2006) *Laskar Jihad, Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Cornell: Cornell Southeast Asia Program.

Hodgson, Marshall G (1974). *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization* Chicago: The University of Chicago Press.

Ibn Hisham, 'Abd al-Malik (1955). *al-Sirah al-Nabawiyyah*. Cairo: Shirkah wa Matba'ah al-Babi Mustafa al-Halabi wa Awladuh.

Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman (1936). *Tarikh Ibn Khaldun al-Musamma bi Kitab al-'Ibar wa Diwan al-Mubtadaÿ wa al-Khabar fi Ayyam al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar wa min Asarahum min dhawi al-Sultan al-Akbar*. Cairo: Maktabah al-Nahdah.

Ismail, Faisal (2001) *Islam vis-à-vis Pancasila, Political Tensions and Accommodations in Indonesia*, 1945-1995. Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama.

Kahin, George McTurner (1952). *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1952.

Lukito, Ratno (2011) Resisting The *Inbetweenness*: The Historical Trajectory of the Current Islamization of Law in Indonesia. Unpublished paper.

Madjid, Nurcholish (1999). *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramedia.

Makin, Al (2010) Disbanding Ahmadiya costs the freedom of the nation, *The Jakarta Post*, September, 17.

Makin, Al (2010). *Representing the Enemy, Musaylima in Muslim Literature*. Frankfurt, Oxford, New York, Bern: Peter Lang

Makin, Al (2011) The tale of ungrateful nation called Indonesia, *The Jakarta Post*, February, 9.

Makin, Al (2001) *Anti-Kesempurnaan, Membaca, Melihat dan Bertutur tentang Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Makin, Al (2010). Anticipating radicalism in 2011: between ideas and acts, *The Jakarta Post*, December, 20.

Makin, Al (2008) The death of reason the destruction of nation, *The Jakarta Post*, June, 7. Malaka, Tan (2008) *Madilog (Materialisme, Dialektika, Logika)*. Jakarta: LPPM Tan Malaka. Muljana, S (1979). *Negarakertagama dan tafsir Sejarahnya*. Jakarta: Bharata Karya Aksara. Mulkhan, Abdul Munir (2000). Syekh Siti Jenar. Yogyakarta, Bentang.

Sjadzali, Munawir (2008) *Islam dan Tata negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.

Sukarno (1965) *Dibawah Bendera Revolusi*. Jakarta: Gunung Agung.

'Ali, Jawad (1970). *al-Mufassal fi Tarikh al-'Arab qabl al-Islam*. Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin.

Tjokroaminoto,HOS (1963) *Islam dan Sosialisme*. Jakarta.

Vlekke, Bernard H. M. (1965) *Nusantara: A History of Indonesia*. The Hague: W. van Hoeve Ltd.

Bab Tiga

MEMBANGUN PERSPEKTIF ILMIAH, MELAMPAUI PERSPEKTIF TEOLOGIS, DAN POLITIK IDENTITAS POPULER: Kritik Terhadap Undang-Undang PNPS 1965 Tentang Penodaan Agama

Pendahuluan

Izinkan saya mengemukakan pandangan saya, sesuai dengan keahlian dan penelitian yang selama ini dalam ilmu-ilmu agama. Saya dididik dalam ranah tradisional pesantren hingga jenjang S3. Selama ini saya menggeluti isu-isu kenabian, agama-agama, dan isu-isu para nabi yang muncul di Indonesia kurang lebih 15 tahun. Penelitian saya yang sudah terbit dalam berbagai buku, baik buku berbahasa Inggris maupun berbahasa Indonesia, menyasar isu-isu kenabian, kelompok-kelompok agama minoritas, agama-agama lokal, relasi agama dan Negara, dan kemunculan agama-agama kuno, klasik, dan modern. Beberapa buku-buku tersebut diterbitkan oleh penerbit internasional dan nasional. Penelitian saya tentang isu-isu yang sama juga telah diterbitkan oleh berbagai jurnal internasional dan jurnal nasional. Saya juga sering menulis untuk berbagai seminar dalam berbagai level.

Mengubah Perspektif

Para hakim, jaksa, dan pihak terkait, yang saya hormati dan muliakan. Sebagai peneliti yang berkecimpung ke dalam dunia

penelitian agama-agama, saya melihat sejak tahun 1953, ketika Kementerian Agama RI mendefinisikan apa itu agama, apa itu wahyu, dan apa itu Rasul/dan Nabi,[1] kita semua menerima definisi itu dalam kerangka berpikir teologis. Jadi kita semua, mencakup para pemangku kebijakan, pemerintah pusat dan daerah, para petugas keamanan, penjaga stabilitas, ulama, Negara, bahkan kadang sebagian akademisi hingga kini memegang konsep dan cara berpikir teologis dalam memandang agama dan kenabian. Sehingga hasilnya adalah pandangan teologis. Ini sangat penting kita sadari. Semua keputusan yang dihasilkan dalam berbagai penanganan -mulai dari kasus HB Jassin yang dituduh menghina Islam ketika menerbitkan cerpen tentang sindiran turunnya kembali Nabi Muhammad di Indonesia, Ahmadiyah,[2] I'tikaf Lelaku di Malang yang dipimpin Yusman Roy yang menganjurkan solat dalam dua bahasa,[3] Lia Eden dengan gerakan Salamullah Edennya,[4] Gafatar

---

1 Michel Picard, "Introduction, Agama, Adat, and Pancasila," in *The Politics of Religion in Indonesia, Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*, ed. Michel Picard and Madinier (London: Routledge, 2011), 1–20.

2 Ahmad Najib Burhani, "Treating Minorities with Fatwas: A Study of the Ahmadiyya Community in Indonesia," *Contemporary Islam: Dynamics of Muslim Life* 8, no. 3 (2014): 285–301.

3 Nadirsyah Hosen, "Pluralism, Fatwa, and Court in Indonesia: The Case of Yusman Roy," *Journal of Indonesian Islam* 6, no. 1 (June 1, 2012): 1–16, https://doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.1-16; Stewart Fenwick, "Yusman Roy and the Language of Devotion– 'Innovation' in Indonesian Islam on Trial," *Studia Islamika* 18, no. 3 (April 28, 2014): 479–529, https://doi.org/10.15408/sdi.v18i3.427; Paring Walyuo Utomo and Levi Riyansyah, "Pengawasan Negara terhadap Kehidupan Sipil: Kasus Penyesatan dan kriminalisasi Yusman Roy," in *Politisasi agama dan konflik komunal: beberapa isu penting di Indonesia*, ed. Ahmad Suaedy and Rumadi (Jakarta: Wahid Institute, 2007), 113–72.

4 Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia* (Dodrecht: Springer, 2016); Al Makin, *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden Dan Lainnya* (Yogyakarta: Suka Press, 2017); Al Makin, "Pluralism versus Islamic Orthodoxy, the Indonesian Public Debate over the Case of Lia Aminuddin, the Founder of Salamullah Religious Cult," in *Social Justice and Rule of Law: Addressing the Growth of a Pluralist Indonesian*

atau Qiyadah dengan Ahmad Mushaddeq dan Mahful Hawary, dan banyak kasus-kasus yang terkait dengan UU PNPS 1965- semua memakai perspektif teologis belaka.

Apakah perspektif teologis salah? Perspektif teologis penting untuk kepentingan ibadah, masjid, dan umat Islam, yang menjadi bagian terbesar dalam populasi Indonesia. Hanya saja perspektif teologis mempunyai banyak keterbatasan. Ia, tentu saja, sangat bias, subyektif, dan sangat berorientasi pada religiusitas (keagamaan). Sedangkan religiusitas tidak bisa diukur secara obyektif. Sulit untuk mengatakan bahwa teologi adalah ilmiah. Bahkan kadang-kadang hal-hal teologis tidak ilmiah. Akhir-akhir ini malah hal-hal teologis itu cenderung politis. Itu terjadi sejak maraknya kepentingan politik identitas yang mengemuka setelah era Reformasi ini. Jadi, saya mengatakan bahwa keputusan-keputusan dan penafsiran-penafsiran UU PNPS 1965 sangat teologis. Tentu ini mengesampingkan atau menyempitkan banyak sudut pandang. Sudut pandang sosiologis dan antropologis yang lebih jelas ukuran dan pijakan ilmiahnya selama ini dikesampingkan begitu saja.[5]

Perspektif teologis tidak hanya meremehkan sosiologi dan antropologi tetapi juga meninggalkan atau tepatnya mengingkari sejarah. Jadi perspektif teologis yang digunakan dalam memandang dan memberi tafsir PNPS 1965, dan bahkan sudah digunakan untuk menyeret banyak tokoh dalam pengadilan sehingga mereka mendapatkan hukuman dari 5 tahun sampai 25 tahun penjara, itu adalah perspektif teologis. Seperti telah disebut di atas, ia telah mengesampingkan faktor sosiologis. Maksud dari kata "sosiologis" di sini adalah bersifat sesuai dengan ilmu tentang masyarakat. Berasal dari kata sosiologi, yaitu ilmu yang mempelajari bagaimana interaksi masyarakat dan bagaimana masyarakat itu terbentuk lalu berkembang. Ini semua tidak dipertimbangkan dalam banyak keputusan pengadilan. Begitu juga yang saya maksud dengan

---

Democracy, ed. Thomas J Conners (Tembalang, Semarang, Central Java, Indonesia; [New Haven: Faculty of Social and Political Sciences, Diponegoro University ; Yale Indonesia Forum, 2010), 187–206.

5 Al Makin, *Keragaman dan Perbedaan, Budaya dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

perspektif antropologis, yaitu perspektif ilmu kemanusiaan yang menerangkan bagaimana manusia itu berasal. Mulai dari sejak ia menjadi manusia, berkembang, berilmu dan berinteraksi dengan manusia lainnya. Maka keputusan-keputusan yang dihasilkan pengadilan berdasarkan UU PNPS 1965 adalah keputusan teologis yang, sekali lagi, mengesampingkan ilmu sosiologi, antropologi, dan sejarah.

Perspektif teologis akan bias dan subyektif karena berdasarkan kepentingan keagamaan tertentu. Walaupun pemilik "kepentingan keagamaan" itu adalah kelompok mayoritas, namun, itu tidak menjamin suara dan kepentingan mayoritas. Perspektif teologis bisa dibilang pra-ilmiah, belum memenuhi syarat ilmiah. Perspektif teologis mengutamakan prasangka, cara berpikir yang spekulatif, dan minim bukti-bukti yang jelas. Bahkan perspektif ini tidak didahului oleh riset yang memadahi. Misalnya kelompok terentu, seperti Gafatar, Ahmadiyah, Eden, Syiah, dan masih banyak lagi. Mereka selama ini disimpulkan sebagai kelompok yang menyimpang. Kesimpulan sejak awal telah ada. Meskipun ia disimpulkan tanpa riset atau penelitian. Bahkan terbukti bahwa fatwa menyimpang itu belum tentu berdasarkan pemahaman di lapangan, melainkan berdasarkan keyakinan yang sejak awal telah terbentuk. Saya selaku peneliti belum mendengar bahwa fatwa atau katakanlah "tausiyah" itu didasarkan pemahaman yang mendalam tentang kelompok yang dianggap menyimpang. Misalnya seberapa jauh sebelum fatwa dikeluarkan telah diadakan *interview* dan observasi lapangan tentang Iktikaf Lelaku di Malang, Eden di Pasar Senen, Gafatar di seluruh Indoensia, atau Ahmadiyah dan Syiah. Sama sekali tidak dilakukan riset yang mendahului. Bahkan data menunjukkan konsistensi bahwa pemahaman terhadap kelompok-kelompok minoritas ini hanya prasangka saja. Prasangka itu disimpulkan dari jumlah, riwayat hidup pemimpin, inti ajaran, dan bagaimana mereka hidup selama ini. Tidak ada riset ke arah sana. Sehingga sangat sederhana pertanyaan saya; apakah sebelum dikeluarkan fatwa bahwa mereka dianggap menyimpang, yang kemudian diajukan ke pengadilan, dan diputuskan pemimpinnya dihukum dari 2,5 sampai 5 tahun, apakah yang mengambil

keputusan pernah mewawancarai pemimpin dan anggota kelompok itu secara obyektif, adil, dan teruji secara ilmiah? Saya kira kita tahu jawabannya. Karena praktiknya tidak seperti itu.

Jadi perspektif teologis ini tidak melihat kenyataan atau realitas yang sesungguhnya. Lebih tepatnya, perspektif teologis yang mendominasi dalam ranah hukum di Indonesia, yang diperkuat dengan adanya UU PNPS 1965 telah menghalangi kita semua, baik masyarakat maupun pemerintah untuk memahami kelompok-kelompok minoritas secara baik dan benar. Mereka tidak dipahami. Mereka hanya dituduh dengan UU itu, lalu dijerat dan didakwa melanggar, dan dihukum. Begitu saja. Ini telah memakan korban banyak.

Perspektif teologis telah menghalangi kita untuk sebaik-baiknya memahami Ahmadiyah, Syiah, Eden, Gafatar, Iktikaf Lelaku, dan juga 600 kelompok agama minoritas lebih yang bisa dengan mudah dijerat UU 1965. Tentu kita harus berubah. Kita menginginkan Negara kita maju dalam bidang hukum. Sehingga kita adil, tidak diskriminatif, obyektif, dan berbuat berdasarkan ilmu pengetahuan. Bukan hanya sekedar berdasarkan keyakinan, perkiraan, atau asumsi yang dibangun teologi tanpa penelitian dan pembelajaran. Kita tentu saja menolak kemandegan ilmu pengetahuan.

Jika kita definisikan agama dan nabi dari perspektif teologis maka hasilnya yang benar hanya keyakinan kita. Keyakinan orang lain telah menyimpang. Orang lain harus dikonversi ke agama kita. Orang lain pasti tidak membaca dan tidak setuju dengan ajaran agama kita. Tidak pula mereka memakai Kitab Suci kita. Orang lain yang punya keyakinan lain pasti akan berbeda dalam memberi tafsir dari tafsir yang kita tawarkan. Taruhlah umat Islam memakai kacamata teologis, maka hanya Alquran dan Sunnah yang valid. Kitab Perjanjian Lama, Perjanjian Baru, Tripitaka, Suta-Suta, Veda, dan lain-lain jelas salah dan tidak bisa digunakan. Jika menyangkut agama resmi yang berjumlah enam itu: Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, Konghucu, maka sudah jelas, pemerintah telah berkomitmen. Tapi bagaimana jika terjadi kemungkinan lain? Orang Hindu membaca Alquran? Orang Islam membaca Perjanjian

Lama? Orang Buddha membaca Alquran? Orang Konghucu membaca Perjanjian Baru? Tentu ini dari perspektif teologis tidak bisa. Bisa jadi malah mereka akan dianggap menghina agama yang merasa mempunyai Kitab Suci itu. Ini yang berbahaya. Orang-orang yang mencoba memahami agama lain dengan perspektif lain, pasti dengan mudah dituduh menodai agama lain, dan dijerat dengan mudah oleh UU PNPS 1965. Bukankah begitu?

Perpsektif teologis juga menghilangkan kreatifitas-kreatifitas dan kemungkinan-kemungkinan manusia yang tidak terhindarkan. Jika orang membaca Alquran, walaupun ia Muslim, tetapi faham yang ia yakini tidak sama dengan faham keislaman di Indonesia, yaitu Ahlus Sunnah Asy'ariyah Maturidiyah secara teologi, Syafiiyah secara fiqh, NU atau Muhammadiyah secara organisasi, maka orang yang membaca dengan cara lain atau interpretasi lain itu bisa dengan sangat mudah dijerat dengan PNPS 1965. Para pemeluk Hindu, Buddha, Katolik, Kristen juga mengalami hal yang sama. Maka pembacaan kreatif dan analisis ilmiah juga bisa dengan mudah dijerat dengan PNPS 1965. Padahal, dalam sejarah, pembacaan Kitab Suci itu berkembang tidak statis. Dalam sejarah agama-agama ada jutaan bahkan ribuan bacaan. Bukan tujuh atau dua belas sebagaimana dipahami dalam teologi Maturidi dan Syafii.

Menggunakan Kacamata Sosiologi dan Antropologi

Kenabian, seperti kenabian Mirza Ghulam Ahmad, Diponegoro, Sisingamangaraja, Ahmad Mushaddeq, Lia Aminuddin, Muhammad Subuh, Sukino dan kira-kira lebih dari 600 kenabian yang lain di Indonesia, dalam kacamata Sosiologi-Antropologi dilihat sebagai gerakan sosial. Mereka muncul untuk merespons keadaan di sekeliling mereka yang sedang berubah.[6] Gerakan sosial yang dimaksud dalam tulisan ini adalah pemimpin (atau nabi) sebagai pemberi inspirasi kepada anggotanya untuk membentuk kelompok dan menyuarakan sesuatu. Karena Indonesia didominasi

---

6 Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy*; Makin, *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden dan Lainnya.*

oleh faham keberagamaan sekaligus sangat serius memegang faktor keagamaan, kenabian atau gerakan sosial itu dibumbui, atau dilegitimasi oleh wahyu, *wisik*, *dawuh*, *wangsit*, ilham atau nama-nama lain. Jadi kenabian adalah gerakan sosial. Kenabian Mirza Ghulam Ahmad adalah gerakan sosial. Begitu juga kenabian-kenabian kuno di Timur Tengah, Israel, Arab, Iran, Mesir, Yunani, Latin, India, Pakistan dan lain-lain. Ini fungsinya ilmu Sosiologi dan Antropologi. Keduanya membahasakan kenabian yang kasuistis menjadi universal, terukur, dan obyektif. Jadi sekali lagi, karena kenabian adalah gerakan sosial, maka kita mengamatinya dengan teori gerakan sosial dan perangkat sosial pula. Khusus untuk era setelah perang Dunia II, gerakan ini disebut NRM (*New Religious Movement*/Gerakan Keagamaan Baru/Alternatif). Literatur tentang ini di Eropa, Amerika, dan Jepang sudah berkembang.[7] Namun, masyarakat Indonesia bahkan Negara masih memaknai kenabian dengan perspektif teologis.

Jika kenabian ini dimaknai teologis, maka dengan sangat mudah semua gerakan itu akan diartikan sebagai aliran menyimpang, bid'ah, murtad. Jika kenabian itu kita pahami sebagai gerakan sosial, maka jawaban dan faktor yang menjelaskan akan luas. Sangat mungkin pula ia akan menjadi ilmu baru. Perspektif UU PNPS 1965 sejauh ini masih berfaham teologis. Kenabian dipandang sebagai penghinaan terhadap agama resmi. Padahal gerakan sosial itu merupakan protes terhadap keadaan. Mengapa? Karena keadaan dianggap sudah menyimpang. Ilmu Sosiologi dan Antropologi sendiri melihat penyimpangan sebagai sesuatu yang relatif. Artinya, segala hal bisa dianggap penyimpangan tergantung

---

7 Lorne L. Dawson, "The Cultural Significance of New Religious Movements and Globalization: A Theoretical Prolegomenon," *Journal for the Scientific Study of Religion* 37, no. 4 (1998): 580–95; Lorne L. Dawson, "Anti-Modernism, Modernism, and Postmodernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movements," *Sociology of Religion* 59, no. 2 (1998): 131–56, https://doi.org/10.2307/3712077; Barker, Eileen, "New Religious Movements: Their Incidence and Significance," in *New Religious Movements: Their Incidence and Significance*, ed. Wilson, Bryan and Cresswell, Jamie (London: Routledge, 1999), 15–32.

perspektif apa yang dipakai untuk menganggapnya. Menurut nabi-nabi yang mendirikan agama baru, agama-agama resmi lah yang patut dikritisi. Masyarakat dan pemerintah patut diingatkan pada esensi spiritualisme dan iman. Nabi-nabi itu, menurut klaim mereka, telah menerima wahyu untuk memperbaiki keadaan yang menyimpang itu. Sedangkan agama resmi yang dikritik tentu reaktif dan defensif. Justru nabi-nabi baru inilah yang menyimpang.

Perspektif sosiologis di sini mengarahkan kita untuk lebih obyektif dan memiliki kekayaan perspektif. Perspektif teologis tentu memakai kacamata mayoritas atau agama dominan. Bahwa para nabi itu menyimpang. Namun, jika perspektif nabi-nabi baru digunakan, maka pimpinan agama, Negara, dan masyarakat yang harus dikritisi dan diperbaiki. Jadi ada banyak penyimpangan dan bid'ah. Hanya saja, penyimpangan dan bid'ah itu dilihat dari perspektif apa dan menurut siapa. Sayangnya, kenapa UU PNPS 1965 ditafsirkan dan digunakan hanya dengan perspektif agama resmi dan dominan? Pada tataran inilah kita memerlukan tafsir ulang berdasarkan perspektif sosiologis dan antropologis. Intinya, UU PNPS 1965 didominasi oleh satu atau bagian dari faham dominan untk menjerat minoritas. Ini perlu dipertimbangkan lagi. Ilmu sosial dan begitu juga ilmu teknik dan ilmu lainnya kini telah berkembang. Kenapa kita tidak mengikuti perkembangan itu?

Fakta menarik lainnya dalam kasus nabi-nabi baru yang mendirikan agama-agama baru ternyata juga merupakan bagian dari agama induk atau agama resmi. Yusman Roy di Malang misalnya, ia bagian dari Islam. Mushaddeq juga bagian dari Islam. Lia Eden juga bagian dari Islam. Ahmadiyah juga bagian dari Islam. Jadi sebetulnya antar mereka, antara minoritas dan mayoritas itu juga sesama Islam. Sayangnya, hukum dan keputusan tentang penyimpangan faham tertentu sering dijatuhkan oleh yang mayoritas kepada yang minoritas. Kaum mayoritaslah yang memberi cap bidah atau menyimpang. UU PNPS 1965 sejauh ini dipakai atau didengarkan dari suara mayoritas ini. Sedangkan perspektif minoritas, agama baru, dan nabi baru tidak pernah didengar. Mereka korban yang dijerat. Padahal menurut nabi-nabi itu, yang menyimpang adalah mereka yang dominan, yaitu

pemerintah dan masyarakat pada umumnya. Jadi kenapa UU PNPS 1965 hanya memakai satu perspektif, yaitu perspektif teologis, bukan antropologis dan bukan sosiologis. Dua perspektif ilmu itulah yang netral dan tidak memihak, sebelum benar-benar diriset dan dipelajari secara seksama di lapangan, bukan di buku-buku yang telah lama ada, baik itu fiqh, kalam, tafsir, ataupun jenis-jenis lain.

Pada zaman Belanda atau pada era penjajahan, perspektif yang digunakan adalah keamanan dengan menumpangi perspektif teologis. Misalnya, di Jawa Barat ada orang yang mengaku nabi. Namanya Nyai Tegal Luar. Lalu orang itu dianggap nabi palsu. Ia dihukum oleh Belanda. Karena dianggap berbahaya dan akan memberontak Belanda. Begitu juga ada orang yang mengklaim menjadi Syekh Karang Kobar di Banjarnegara. Lalu ia ditangkap dan dimasukkan ke penjara. Di Jawa Timur ada Samin Surosentiko. Ia dibuang ke Padang. Di Sumatera ada Na Siak Bagi yang mencoba menghidupkan tradisi Parmalim. Ia juga dikejar-kejar Belanda. Ada Guru Somalaing yang juga ditangkap. Pada zaman Belanda, fenomena kenabian dikaitkan dengan gerakan keagamaan dan pemberontakan. Belanda sangat khawatir akan hal itu.[8] Nampaknya, walaupun tidak terkatakan, dalam PNPS 1965 juga ada unsur atau aroma kolonial. Bahwa kemunculan para nabi atau nabi lama selain versi resmi, akan dianggap melanggar UU atau dituding menghina agama. Tentu saja ini akan berakibat pada gangguan keamanan. Kerusuhan dan keresahan sosial bisa tersulut karena hal ini.

Soalnya, adanya fatwa yang menyatakan bahwa fenomena kenabian itu telah menyimpang itu justru menjadi pemicu keresahan masyarakat. Ada banyak kejadian di tengah masyarakat yang menunjukkan bahwa telah terjadi tindakan main hakim sendiri; membakar, menganiaya, menutup, dan memojokkan minoritas.[9]

---

8 Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy*; Makin, *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden dan Lainnya.*

9 Al Makin, "Islamic Acehnese Identity, Sharia, and Christianization Rumor: A Study of the Narratives of the Attack on the Bethel Church in Penauyong Banda Aceh," *Journal of Indonesian Islam* 10, no. 1 (2016): 1–36; Al Makin, "Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat

Kita tidak boleh menumpangi masyarakat dengan mengipas-kipasi emosi mereka untuk kepentingan popularitas dan politik sesaat.[10] Kita wajib mendidik mereka. Bahwa kaum minoritas itu punya hak untuk hidup dan beribadah. Minoritas sekedar percaya dan menjalani ibadah menurut keyakinannya itu sama sekali tidak jahat, tidak menyakiti, tidak mengganggu, dan tidak merugikan orang lain. Tetapi kenapa justru masyarakat yang menganiaya minoritas? Karena itu, perspektif teologis sengaja dipelihara dan disebarkan. Saatnya perspektif ilmiah sosiologis dan antropologis dilirik untuk memperbaiki dan menghargai kemanusiaan.

UU PNPS 1965 menyuarakan isu teologis dan diskriminasi. Jika tidak dibenahi atau minimal diinterpretasi dengan baik, ia tidak akan bisa menyelamatkan banyak minoritas yang juga warga Indonesia, lahir di Indonesia, dan seperti mayoritas, berhak untuk percaya, beribadah, mendirikan rumah ibadah, dan meyakini apa yang menurut mereka benar. Fenomena kenabian dan keragaman keagamaan harus dilihat sebagai gerakan sosial, bukan sebagai penyimpangan teologis. Indonesia tidak akan pernah bisa menghilangkan itu. Jika satu nabi dihukum, nabi lain akan muncul. Jika kelompok satu dibubarkan dan dianggap sesat, lalu pemimpinnya dihukum, maka akan muncul kelmpok baru lagi. Kenapa? Karena Indonesia didiami oleh penduduk yang sangat agamis dan selalu mengedepankan teologi keagamaan. Maka setiap gerakan keagamaan dari zaman penjajahan, Orde Lama, Orde Baru, Reformasi, pasti ada unsur kenabian, keagamaan, dan klaim-klaim spiritualitas.

---

dan Hegemoni Barat," ISLAMICA: *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (September 1, 2016): 113–34, https://doi.org/10.15642/islamica.2016.11.1.113-134; Al Makin, "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies* 24, no. 1 (2017): 1–32.

10 Al Makin, "Revisiting Indonesian Public Reactions against Danish Cartoons Depicting Prophet Muhammad," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 195–229; Al Makin, "Benedict XVI and Islam: Indonesian Public Reactions to the Regensburg Address," *Islam and Christian-Muslim Relations* 20, no. 4 (2009): 409–21.

Jika dirunut ke belakang, seandainya Diponegoro hidup di era sekarang atau pada zaman ketika UU PNPS 1965 sudah dibuat, maka Diponegoro bisa dijerat UU itu. Ia akan dianggap sebagai sosok yang menyimpang. Begitu juga para pejuang lain: Sisingamangaraja, Somallaing Pardede, Na Siak Bagi, Samin Surosentiko, dan masih banyak lagi. Setelah kemerdekaan 1945, banyak orang yang mengaku telah mendapat wahyu. Lalu mereka mendirikan banyak kelompok. Muncullah di sana Subud, Pangestu, Sumarah, Sunda Wiwitan, dan ratusan kelompok lainnya. Mereka tidak dihukum dan berhasil karena mendirikan sebelum 1965 atau sebelum adanya UU itu. Jika mereka muncul hari ini, pasti mereka akan dikenai pasal penistaan agama. Lalu, mereka akan kena hukuman.

Jelas bahwa para nabi Indonesia berkontribusi besar pada kemerdekaan Indonesia. Tak pelak Ahmadiyah juga, yang muncul sebelum kemerdekaan. Kenapa sekarang dipersoalkan dengan UU PNPS 1965? Telah disebut di atas, bahwa UU itu teologis dan sedikit mudah diperalat untuk kepentingan sesaat. Apalagi setelah Reformasi, era politik identitas. Politik identitas adalah gerakan politik yang memanfaatkan dan menuruti keinginan massa untuk meraih kemenangan politik tertentu. Contoh adalah gerakan 212 atau pemilihan Gubernur Jakarta 2017 yang penuh dengan politik identitas populisme. Fenomena sama juga terjadi di Amerika Serikat setelah terpilihnya Donald Trump. Mereka sengaja mengompori masyarakat bawah supaya lebih fanatik. Agar mereka mudah mengendalikannya guna memilih dan memenangkan pemimpin yang mereka proyeksikan. Jadi, boleh dikata bahwa UU PNPS 1965 rawan digunakan dengan perspektif teologis dan politis.

Gerakan keagamaan atau kenabian di Indonesia tidak bisa dihentikan dengan UU. Gerakan itu akan muncul terus sepanjang orang Indonesia memegangi agama secara ketat. Semua klaim-klaim gerakan akan menggunakan bahasa agama: wahyu, nabi, kitab suci, agama, dan lain-lain. UU PNPS 1965 jika dipahami seperti ini dan dalam konteks ini tentu akan sia-sia.

Perspektif Historis

Manusia di dunia ini sudah melahirkan, memeluk, dan meyakini jutaan agama. Sejak era Mesir, Persia, Yunani, Sumeria, Babilonia, Abbasiyah, Romawi, Jepang, China, Maya, Viking. Mulai dari zaman kuno hingga modern dan sampai post modern. Banyak agama telah saling tumpang-tindih. Banyak pula agama yang memiliki isi yang sama dan kadang saling mengkritik. Kita lihat Islam yang sangat kritis terhadap Yahudi, Nasrani, dan juga agama-agama sebelumnya.[11] Jika Islam kritis terhadap agama lain, bisakah dijerat dengan pasal penodaan UU PNPS 1965? Begitu juga Kristen yang kritis pada Yahudi. Juga Buddha yang kritis pada Hindu. Agama yang muncul belakangan biasanya adalah kritik terhadap agama sebelumnya. Pemuka agama sebelumnya juga bertahan dan mengkritik balik. Para ulama muslim yang muncul belakangan juga kritis terhadap ulama terdahulu. Bisakah mereka dijerat dengan UU PNPS 1965 karena dianggap telah menista agama?

Sejarah telah menunjukkan bahwa kritik terhadap agama sebelumnya, setuju atau tidak setuju, adalah sebuah kewajaran. Ia akan terus berulang dalam sejarah. Islam sendiri sampai hari ini diwarnai oleh jutaan aliran teologi, jurisprudensi, usul fiqh, tafsir, kalam, fiqh, nahwu, *sharaf*, *balaghah*, *ijaz*, dan lain-lain. Aliran Qadariyah dalam kalam sangat kritis terhadap Jabariyah. Aliran Mu'tazilah kritis terhadap aliran Jabariyah. Aliran Ahlusunnah kritis terhadap Mu'tazilah. Bisakah mereka dikenai pasal dalam UU PNPS 1965 jika kita menggunakannya secara konsisten? Al-Ghazali adalah ilmuwan Islam yang kritis terhadap Al Farabi, Al Kindi, Ibn Sina, dan para filosof.[12] Sedangkan Ibn Rusyd sangat kritis terhadap

---

11 Al Makin, *Keragaman dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

12 Ghazzālī and Sabih Ahmad Kamali, *Al-Gazali's Tahafut Al-Falasifah (Incoherence of the Philosophers)* (Lahore: Pakistan Philosophical Congress, 1963); Ghazzālī, *Deliverance from Error and Mystical Union with the Almighty = Al-Munqiḍ Min Al-Ḍalāl* (Washington, D.C.: Council for Research in Values and Philosophy, 2001).

Al-Ghazali.[13] Bisakah mereka kita seret ke pengadilan dengan UU PNPS 1965?

Memahami keragaman adalah keharusan.[14] Bahwa agama itu jutaan dan saling mengkiritk. Bahkan dalam satu agama sendiri juga ada ribuan, ratusan, jutaan aliran yang saling mengkritik. Para ulama saling mengkritik. Para filosof saling mengkritik. Para ilmuwan saling mengkritik. Itulah inti kemajuan. Begitu juga di Indonesia. Para pendiri agama baru juga kritis terhadap agama lama. Begitulah perumpamaannya. Tentu agama lama boleh mengkritisi agama baru. Kemajuan ilmu pengetahuan dicapai dengan saling menyempurnakan dan mengkritisi. Bgitu juga teologi. Islam sangat kritis. Iman Islam mengatakan bahwa Islam adalah penyempurna Kristen dan Yahudi. Begitu juga Kristen akan mengklaim hal yang sama terhadap agama sebelumnya. Begitu juga Yahudi sekte tertentu akan mengklaim sama. Begitu juga apa yang terjadi pada agama-agama baru Indonesia.

Agama-agama yang jumlahnya jutaan akan mirip, saling mengambil unsur, dan atau saling mengadopsi. Sosiologi menyebut aktifitas mengambil atau mengadopsi itu dengan berbagai istilah. Mulai dari asimilasi, akomodasi, sinkretisme dan lain-lain. Tidak ada agama satupun di dunia yang tidak mirip agama lain. Islam mirip dengan Nasrani dan Yahudi, juga sedikit Zoroaster, Majusi, agama lokal Arab, dan unsur-unsur lain.[15] Apakah Islam menista agama lain? Mengambil agama lain? Juga Buddha, Hindu, dan lain-lain. Sudah hukum alam, manusia saling melengkapi, bergaul, dan mengambil unsur tertentu. Itu juga hukum ilmu sosial. Maka pengambilan itu wajar dan akan terus terjadi. Ahmadiyah juga begitu, sedikit kritik, dan tentu bagian dari Islam. Jika Islam sendiri dianggap tidak menista agama lain, lalu aliran Maturidi

---

13 Averroës and Ṣalāḥ al-Dīn Hawwārī, *Tahāfut al-Tahāfut* (Ṣaydā: al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 2005).

14 Al Makin, "Unearthing Nusantara's Concept of Religious Pluralism: Harmonization and Syncretism in Hindu-Buddhist and Islamic Classical Texts," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 1 (2016): 1–30.

15 Makin, *Keragaman dan Perbedaan, Budaya dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia.*

atau mazhab Syafii tidak menista mazhab Hanafi, Hambali, Maliki, kenapa Ahmadiyah dianggap menista NU atau Muhammadiyah?

Perspektif historis akan meluaskan pandangan kita. Sehingga kita tidak hanya berkutat pada zaman saat ini sejak tahun 1965. Kita harus meneropong jauh. Tidak hanya Indonesia, tidak hanya Islam, tapi dunia dan masyarakat global yang sudah berusia 6 milyar tahun ini. Usia bumi sudah milyaran tahun. Kenapa kita hanya memandang dua ribu, seribu lima ratus, atau bahkan hanya 70 atau 50 tahun terakhir saja? Kenapa tidak lihat sejarah manusia yang luas dan lama?

Mari Kita Simpulkan

UU PNPS 1965 tentang penodaan agama sangat mudah digunakan untuk memojokkan, menghukum, mendiskriminasi kelompok tertentu. Seperti telah disebut di atas, PNPS 1965 sarat perspektif teologis. Karena itu perspektif teologis perlu dipertimbangkan dengan perspektif yang lebih terukur, obyektif, ilmiah, dan adil. Peran ilmu seperti Sosiologi, Antropologi, dan Sejarah, serta ilmu-ilmu lain sangat dibutuhkan di sini. Jika dipertahankan, harus ditafsirkan sesuai dengan perkembangan prinsip-prinsip kemajuan ilmu pengetahuan. Bukan prinsip teologis semata.

DAFTAR PUSTAKA

Averroës, and Ṣalāḥ al-Dīn Hawwārī. *Tahāfut al-Tahāfut*. Ṣaydā: al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 2005.

Barker, Eileen. "New Religious Movements: Their Incidence and Significance." In *New Religious Movements: Their Incidence and Significance*, edited by Wilson, Bryan and Cresswell, Jamie, 15–32. London: Routledge, 1999.

Burhani, Ahmad Najib. "Treating Minorities with Fatwas: A Study of the Ahmadiyya Community in Indonesia." *Contemporary Islam: Dynamics of Muslim Life* 8, no. 3 (2014): 285–301.

Dawson, Lorne L. "Anti-Modernism, Modernism, and Postmodernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movements." *Sociology of Religion* 59, no. 2 (1998): 131–56. https://doi.org/10.2307/3712077.

———. "The Cultural Significance of New Religious Movements and Globalization: A Theoretical Prolegomenon." *Journal for the Scientific Study of Religion* 37, no. 4 (1998): 580–95.

Fenwick, Stewart. "Yusman Roy and the Language of Devotion–'Innovation' in Indonesian Islam on Trial." *Studia Islamika* 18, no. 3 (April 28, 2014): 479–529. https://doi.org/10.15408/sdi.v18i3.427.

Ghazzālī. *Deliverance from Error and Mystical Union with the Almighty = Al-Munqiḍ Min Al-Ḍalāl*. Washington, D.C.: Council for Research in Values and Philosophy, 2001.

Ghazzālī, and Sabih Ahmad Kamali. *Al-Gazali's Tahafut Al-Falasifah (Incoherence of the Philosophers)*. Lahore: Pakistan Philosophical Congress, 1963.

Hosen, Nadirsyah. "Pluralism, Fatwa, and Court in Indonesia: The Case of Yusman Roy." *Journal of Indonesian Islam* 6, no. 1 (June 1, 2012): 1–16. https://doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.1-16.

Makin, Al. "Benedict XVI and Islam: Indonesian Public Reactions to the Regensburg Address." *Islam and Christian-Muslim Relations* 20, no. 4 (2009): 409–21.

———. *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Dodrecht: Springer, 2016.

———. "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta." *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies* 24, no. 1 (2017): 1–32.

———. "Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat." ISLAMICA: *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (September 1, 2016): 113–34. https://doi.org/10.15642/islamica.2016.11.1.113-134.

———. "Islamic Acehnese Identity, Sharia, and Christianization Rumor: A Study of the Narratives of the Attack on the Bethel Church in Penauyong Banda Aceh." *Journal of Indonesian Islam* 10, no. 1 (2016): 1–36.

———. *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press, 2016.

———. *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden Dan Lainnya*. Yogyakarta: Suka Press, 2017.

———. "Pluralism versus Islamic Orthodoxy, the Indonesian Public Debate over the Case of Lia Aminuddin, the Founder of Salamullah Religious Cult." In *Social Justice and Rule of Law: Addressing the Growth of a Pluralist Indonesian Democracy*, edited by Thomas J Conners, 187–206. Tembalang, Semarang, Central Java, Indonesia; [New Haven: Faculty of Social and Political Sciences, Diponegoro University ; Yale Indonesia Forum, 2010.

———. *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature*. Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2010.

———. "Revisiting Indonesian Public Reactions against Danish Cartoons Depicting Prophet Muhammad." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 195–229.

———. "Unearthing Nusantara's Concept of Religious Pluralism: Harmonization and Syncretism in Hindu-Buddhist and Islamic Classical Texts." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 1 (2016): 1–30.

Picard, Michel. "Introduction, Agama, Adat, and Pancasila." In *The Politics of Religion in Indonesia, Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*, edited by Michel Picard and Madinier, 1–20. London: Routledge, 2011.

Utomo, Paring Waluyo, and Levi Riyansyah. "Pengawasan Negara terhadap Kehidupan Sipil: Kasus Penyesatan dan kriminalisasi Yusman Roy." In *Politisasi agama dan konflik komunal: beberapa isu penting di Indonesia*, edited by Ahmad Suaedy and Rumadi, 113–72. Jakarta: Wahid Institute, 2007.

Bab Empat

IDENTITAS KEACEHAN DALAM ISU-ISU SYARIATISASI, KRISTENISASI, ALIRAN SESAT DAN HEGEMONI BARAT[1]

Pendahuluan

Artikel ini ditulis berdasarkan penelitian saya pada bulan Juli 2013 di Aceh. Pada mulanya saya ingin meneliti pola radikalisasi dan pencegahannya. Namun, saya mengembangkannya lebih lanjut untuk mengetahui politik identitas dalam etnisitas dan keagamaan dihubungkan dengan isu yang berkembang di Aceh dalam jangka waktu itu.[2] Saya temukan bahwa Aceh merupakan daerah khusus

---

1 Penelitian ini awalnya dilakukan dengan tim besar BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme) pada bulan Juli 2013. Saya tinggal di Aceh selama waktu penelitian dengan ditemani oleh Hasy Amiruddin dan Kamaruzzaman Bustaman Ahmad. Semua penelitian dilakukan bersama. Namun, artikel ini saya susun pasca-penelitian dengan refleksi sendiri. Saya mengucapkan terima kasih kepada Noorhaidi Hasan sebagai pimpinan penelitian. Pihak-pihak informan dan pihak yang membantu dalam penyelesaian penelitian: Ismail, Safrina Ariani, Amirul Hadi, keluarga Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, dan yang namanya tidak tersebut. Bagian lain dalam penelitian ini juga terbit berjudul “Islamic Acehnese identity, sharia, and Christianization rumor: A study of the narratives of the attack on the Bethel Church in Penauyong Banda Aceh” *International Journal of Indonesian Islam*, vol. 10, no. 1, pp: 1-35.

2 Sedikit ulasan tentang identitas Indonesia bisa dilihat di Al Makin,

di Indonesia. Ia mempunyai karakter yang berbeda dengan daerah lain dalam persoalan identitas etnis dan agama. Ada beberapa tema besar yang menarik para informan untuk merefleksikan identitas keacehan mereka, yaitu: syariatisasi, kristenisasi, aliran sesat dan isu intervensi Barat dalam dunia Timur.

Teknik wawancara yang saya tempuh berupa *open-ended.* Informan saya temukan dengan *snowball*, yaitu mencari informan dari informan lain. Semua informan memberikan data penting dalam narasi identitas orang Aceh dalam alur agama dan etnisitas. Hampir semua informan bersepakat tentang pentingnya isu syariatisasi, kristenisasi, aliran sesat dan hegemoni Barat[3] dalam pembentukan jati diri keacehan. Masyarakat Aceh memiliki bermacam cara pandang unik dalam menanggapi tema-tema tersebut. Dikatakan "unik" karena mereka mencampurkan identitas dengan etnisitas dan keagamaan.

Tentang Informan

Penelitian ini dikerjakan pada bulan Juli 2013. Saya bekerja dalam tim BNPT yang mewawancarai dua puluh satu narasumber tentang isu identitas yang dikaitkan dengan agama dan etnisitas. Narasumber tersebut mempunyai beragam latar belakang dari segi ekonomi, pendidikan, pekerjaan, dan elemen sosial lain dalam masyarakat. Penelitian ini menggambarkan realitas dan hasilnya mewakili seluruh elemen masyarakat Aceh. Pertanyaan bersifat terbuka (*open-ended*) dan semi-terstruktur, maka *interview* mengikuti narasi para narasumber. Rata-rata para informan tinggal di Banda Aceh.

Wawancara menunjukkan bagaimana para informan tersebut memandang persoalan keacehan dan keagamaan dalam

---

"Are there any Indonesian philosophers? Dealing with a common question and possible answers," *Ulumuna* 20, no. 1 (2016): 1–28.

3 Dalam persoalan antara Barat dan Timur dan relasinya lihat misalnya Al Makin, *Antara Barat dan Timur*: *Batasan*, *Dominasi*, *Relasi*, *dan Globalisasi*: *Melampaui Jurang Masa Lalu untuk Meniti Jembatan Penghubung* (Jakarta: Serambi, 2015).

menanggapi seputar pertanyaan yang saya ajukan. Sehingga narasi identitas disimpulkan dari catatan wawancara setelah itu. Jawaban dari informan dicatat dan dianalisis kemudian dicari titik-titik terpenting sehingga membentuk narasi. Pertanyaan-pertanyaan yang saya ajukan pada informan di seputar isu-isu keislaman, keacehan, dan kekerasan. Semua jawaban akhirnya mengerucut pada isu syariat Islam, kristenisasi, aliran sesat dan hegemoni Barat. Lebih jelasnya, pertanyaan saya modifikasi sesuai dengan pengertian dan pemahaman para informan tentang terma-terma tersebut. Saya juga menyesuaikan dengan konteks pembicaraan. Dari dua puluh satu interview yang dilaksanakan pada bulan Juli 2013, artikel ini menampilkan beberapa informan, yaitu: Tengku Daud Rusli (pimpinan Dayah Salafi Tengku Rauf), Hasan (aktivis DDI), Sanusi (pimpinan MAA/Masyarakat Adat Aceh), Syahrizal (aktivis PPD/Program Pendidikan Damai), Ariwani (aktivis WI/Wanita Indonesia), Ahmad Yanis (seorang aktivis PII/Pelajar Islam Indonesia), Abdullah Atibi (Pimpinan MPU/Majelis Ulama Aceh), Tengku Muhammad Jafar (aktivis di LSM FIRLA), Tarmizi (pemimpin FPI), Al Kaf (Aktivis di LSM Aceh Institute, juga aktivis di Yayasan Pendidikan Al Hasyimi), Teuku Zulkhori (salah satu aktivis RTA/Rabithah Taliban Aceh), Sukurdi, aktivis di LSM Aceh Institut, dan Tengku Burhanuddin (pemimpin Dayah di Babaherung). Perbedaan persepsi antar mereka disusun secara cermat. Meski demikian, titik persamaan dalam pandangan dan perspektif disusun supaya membentuk narasi. Untuk memulai pembahasan utama tentang identitas yang berkait tentang isu kristenisasi, syariah, aliran sesat dan hegemoni Barat, pembahasan tentang Aceh saya dahulukan secara singkat.

Selintas Aceh

Aceh mempunyai sejarah, budaya, etnisitas, dan tradisi agama Islam yang unik dan berbeda dibandingkan dengan provinsi lain di Nusantara.[4] Dapat dikatakan bahwa Aceh telah melahirkan

4 Tentang keragaman wilayah Indonesia, agama dan budaya, lihat Al Makin, *Keragaman dan Perbedaan, Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah*

identitas etno-religius yang kuat.[5] Secara historis, sejak era kolonial Belanda, perpaduan etnisitas, adat, dan agama membuat daerah ini mempunyai karakter dan ciri khas yang berbeda. Sehingga Aceh menjadi elemen resistensi yang kuat terhadap kekuasaan asing.[6] Tidak heran, sejak masa kolonial Belanda, Aceh menjadi daerah yang sulit ditundukkan. Belanda memerlukan waktu lama untuk menundukkan Aceh. Khususnya setelah wilayah-wilayah lain di Nusantara takluk di bawah administrasinya. Resistensi terhadap pihak luar dan keteguhan identitas Aceh tetap bertahan hingga era kemerdekaan Indonesia. Aceh tetap merasa berbeda dengan kekuatannya. Terutama sejak Aceh berada di bawah pimpinan kharismatik Daud Beureueh. Bahkan saat itu Aceh menuntut pihak Jakarta pada era Sukarno untuk memberikan status otonomi khusus dengan sentuhan syariah.

Tidak berhenti di situ, benturan antara identitas dan integrasi nasional terus berlanjut. Era Suharto pada masa Orde Baru menjadi saksi alotnya kompromi itu. Bahkan kealotan kompromi itu mengerucut tajam seiring dengan kemunculan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang didirikan oleh Hasan Tiro pada tahun 1970-an. GAM pada dasarnya lebih bersifat etnis daripada agamis. Soalnya

---

Manusia (Yogyakarta: Suka Press, 2016). Terutama bab 7.

5 Hasnil Basri Siregar, "Lessons Learned from the Implementation of Islamic Shari' Ah Criminal Law in Aceh," *Journal of Law and Religion* 24, no. 1 (2009 2008): 143; Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, "The Application of Islamic Law in Indonesia: The Case Study of Aceh," *Journal of Indonesian Islam* 1, no. 1 (2007): 135–80.

6 Arskal. Salim, "'Shari'a from Below' in Aceh (1930s–1960s): Islamic Identity and the Right to Self-Determination with Comparative Reference to the Moro Islamic Liberation Front (MILF)," *Indonesia and the Malay World* 32, no. 92 (2004): 80–99; Arskal. Salim, "Dynamic Legal Pluralism in Indonesia: Contested Legal Orders in Contemporary Aceh," *Journal Of Legal Pluralism* 10, no. 61 (2010): 1–31; Edward Aspinall, "The Construction of Grievance: Natural Resources and Identity in a Separatist Conflict," *The Journal of Conflict Resolution* 51, no. 6 (2007): 950–72; Eka Srimulyani, "Islam, Adat and the State: Matrifocality in Aceh Revisited," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 48, no. 2 (2010): 321–42.

GAM berpandangan bahwa syariah bisa menjadi penghalang kemajuan.[7] Respons pemerintah pusat dalam memadamkan semangat independensi Aceh di era Orde Baru itu ditempuh lewat jalur mililter. Gerakan itu ditekan dengan cara represif. Namun peta berubah ketika masa reformasi dan bersamaan dengan berakhirnya Tsunami. Bencana dan pasca-bencana mengubah pola hubungan antara Aceh dan Jakarta.

Perjanjian Helsinki tahun 2005 merupakan usaha perdamaian dengan tawaran kompensasi penerapan Syariah yang ditawarkan dari Jakarta.[8] Ini terbukti efektif dalam usaha mengakhiri konflik berkepanjangan. Identitas Aceh yang tetap berbeda dengan ciri khas kuatnya tradisi agama diangkat.[9] Syariah sebagai daya tawar bagi perdamaian antara pemerintah pusat dan Aceh juga melahirkan fenomena tersendiri. Menurut Feener, syariah merupakan rekayasa atas ke bawah yang kelak momentum tersebut dimanfaatkan oleh masyarakat dan pemain local.[10] Unsur politis pusat dan lokal tidak lekang dari syariah. Sebagaimana juga pada masa Reformasi di seluruh Indonesia,[11] masa itu juga mempengaruhi keterbukaan

---

7 Salim, "'Shari'a from Below' in Aceh (1930s–1960s): Islamic Identity and the Right to Self-Determination with Comparative Reference to the Moro Islamic Liberation Front (MILF)," 92; Moch. Nur Ichwan, "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," *Journal of Islamic Studies* 22, no. 2 (2011): 204.

8 Ichwan, "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post-New Order Aceh," 198.

9 Aspinall, "The Construction of Grievance: Natural Resources and Identity in a Separatist Conflict," 959; Yusny Saby, "The Ulama in Aceh: A Brief Historical Survey," *Studia Islamika*, 2001, 1–54.

10 Michael Feener, *Sharia and Social Engineering, the Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh.* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 19.

11 Tentang euphoria kebebasan dan konservatisme setelah era Reformasi bisa dilihat di Al Makin, "Revisiting Indonesian Public Reactions against Danish Cartoons Depicting Prophet Muhammad," *Indonesian Journal*

Aceh. Tidak hanya kondisi dalam Aceh itu sendiri yang mengalami transformasi. Elemen-elemen dari luar juga masuk ke Aceh.

Artikel ini mencoba merunut kembali politik identitas dengan mengetengahkan persoalan dan isu yang dihadapi dan ditanggapi secara serius oleh masyarakat Aceh.[12] Saya akan melihat bagaimana masyarakat Aceh itu sendiri membuat wacana dan dengan begitu membentuk identitas dirinya atas isu yang berkaitan dengan dirinya sendiri, yaitu seputar penerapan syariah, kristenisasi, aliran sesat dan hegemoni Barat. Unsur-unsur itu penting dalam rangka pembentukan identitas yang diungkap oleh masyarakat sendiri dari berbagai elemen dalam narasi.

Penerapan Syariah di Aceh

Setelah masa reformasi dan pasca-tsunami, syariah bertambah melekat pada identitas keacehan. Semua informan bersemangat dalam menceritakan tema ini. Patut juga dicatat bahwa *ephoria* ini juga berlaku di daerah lain di Indonesia. Hanya saja, Aceh tetap kental dengan identitasnya. Namun, dalam bagian ini tidak semua informan setuju dalam penerapan syariah konvensional Aceh. Ada *counter*-wacana yang mempunyai pandangan lain. Saya akan memulai dari pihak pendukung syariatisasi formal. Setelah itu bagian ini ditutup dengan *counter*-wacana.

Saya akan memulai dari Tengku Daud Rusli, pemimpin Dayah Salafi Abu Rauf, yang meyakini bahwa pemerintah Indonesia sudah islami. Tidak perlu lagi umat Islam mendirikan negara Islam. Pada dasarnya, sila pertama dalam Pancasila sudah menggambarkan

---

of Islam and Muslim Societies 5, no. 2 (2015): 195–229; Al Makin, “Benedict XVI and Islam: Indonesian Public Reactions to the Regensburg Address,” *Islam and Christian-Muslim Relations* 20, no. 4 (2009): 409–21.

12 Tentang identitas baru setelah tsunami, lihat misalnya, Muhammad Nasir, “Syariat Islam dan Ngangkang Style: Mengenal Kearifan Lokal dan Identitas Perempuan Aceh,” *Miqot* 37, no. 1 (2013): 198–213; Ibnu Mujib, Irwan Abdullah, dan Heru Nugroho, “Gagasan Aceh Baru: Pembentukan Identitas Aceh dari dalam Reaktualisasi Ruang Publik Bagi Aksi Pengelolaan Kearifan Lokal Pasca-Konflik dan Tsunami,” *Kawistara* 4, no. 1 (2014): 49–62.

tauhid, yaitu keesaan Tuhan. Maka syariat bukan berarti kita akan mendirikan negara Islam, hanya praktek islami yang berada di negara yang sudah Islam pada prinsipnya.

Tengku Daud Rusli tentu sangat mendukung program syariat di Aceh. Terutama banyak program dari pemerintah lokal yang sudah mengarah ke pendidikan agama. Misalnya, pengajian setelah shalat maghrib yang merupakan area pembelajaran tentang hakekat keislaman sebagaimana sudah dianjurkan oleh pemerintah lokal Aceh. Menurut Rusli, pemerintah lokal sudah tepat memberi dorongan berlakunya syariah Islam di Aceh. Pemerintah pusat juga sudah mendukung program tersebut.[13]

Begitu juga Hasan, seorang pucuk pimpinan DDII (Dewan Dakwah Islam Indonesia) dan pernah menjadi WH (Wilayah Hisbat/ polisi syariah). Ia sangat mendukung penerapan syariah Islam di Aceh. Berikut petikan wawancara dengan Hasan:

> *Kalau pengurus DDII semua memajukan dan mendukung syariah Islam khusus di Aceh. Semua mempraktekkan (syariah). Itu menjadi proyek andalan di Aceh. Dari anggota-anggotanya ada yang* WH. *Tapi sudah habis (selesai masa tugas). Kalau di kabupaten kota ada yang* WH. *Sudah habis di* WH *(semua pemuda sudah menjadi anggota).*[14]

Berbeda dengan Tengku Rusli yang cenderung puas dengan dukungan pemerintah lokal maupun pusat tentang pemberlakuan syariah di Aceh, Hasan mengeluh bahwa pemberlakuannya cenderung melambat. Harusnya, syariah sudah demikian maju sehingga semua lini kehidupan diatur oleh syariah. Ia juga mengatakan bahwa pelaksanaan syariah di Aceh masih sangat lamban. Semestinya dari 2003 atau 2002, itu sebelas tahun, sudah ada sesuatu yang melambung. Tapi itu belum nampak. Kesalahan itu pada penguasa lokal Aceh. Dan juga keterbatasan kemampuan masyarakat.[15]

Tentu saja Hasan menuntut pemberlakuan Syariah yang lebih *kaffah*: lebih total dari sudut semuanya. Hal itulah yang belum

---

13 Daud Rusli, interview dengan Daud Rusli, July 14, 2013.

14 Hasan, Interview dengan Hasan, July 13, 2013.

15 *Ibid.*

terlaksana. Pemerintah pusat sendiri sepertinya mendukung orang Aceh dalam hal syariah. Hanya saja, kenyataannya berbeda. Pemerintah pusat kurang mendukung dana pemberlakuan syariah. Penerapan syariah butuh dana yang tidak sedikit, paling tidak dalam satu hukuman *hudud* yang dilaksanakan di masjid membutuhkan dana 20 juta. Ini membebani anggaran daerah. Jika pemerintah pusat tidak mendukungnya, penerapan syariah masih sulit.

Hasan juga menegaskan bahwa syariah Islam itu di atas hukum lain bahkan di atas hukum internasional seperti HAM (Hak Asasi Manusia). Keduanya nyatanya bertentangan. Menurut HAM, semua orang bisa bertukar agama. Menurut syariah tidak bisa. Ini pertentangan. Menurut pegiat HAM dari sebagian LSM di Aceh, hukum cambuk itu bertentangan denga HAM. Ini penghalang syariah di Aceh. Perlu diingat bahwa Islam itu ada dan mengajarkan hukum cambuk sebagai bagian dari *hudud* (hukuman badan) sejak abad ke-7. Sementara HAM itu produk belakangan dari zaman modern. Jadi keduanya tidak bertemu. Bahkan kalau diteliti ulang, para pegiat HAM itu kadang tidak mengerti hakekat Islam.[16]

Pendukung syariatisasi lain adalah Sanusi, pimpinan MAA (Masyarakat Adat Aceh). Ia menegaskan Hasan. Bahwa penghalang syariah Islam itu tidak lain adalah para aktivis LSM yang didanai pihak luar. Berikut kutipannya:

> *Pada umumnya masyarakat* (Aceh) *menyambut dengan baik* (*syariah*). *Namun, perlu diperbaiki lagi, terutama di bidang akidah. Di Aceh banyak organisasi non-Islam,* NGO-NGO, *yang mengganggu masalah aqidah Aceh. Terutama anak-anak muda, diperkerjakan organisasi tertentu dengan kegiatan macam-macam itu.*[17]

Counter-wacana datang dari masyarakat Aceh sendiri yang mempunyai perspektif dan pandangan lain tentang syariah. Salah satunya adalah Tengku Burhanuddin, pemimpin

---

16 Kritik tentang pandangan seperti ini juga dijumpai seperti Danial, "Syari'at Islam Dan Pluralitas Sosial (Studi Tentang Minoritas dan Non-Muslim dalam Qanun Minoritas Islam Di Aceh)," *Analisis* 12, no. 1 (2012): 71–92.

17 Sanusi, Interview dengan Sanusi, July 16, 2014.

dayah di Babaherung, Kotabaru Aceh, yang mengatakan bahwa pemberlakuan syariah di Aceh itu keterlaluan. Seharusnya syariah itu hasil dari kesadaran sendiri. Bukan diawasi dan dihukum di ruang publik. Ia selama memimpin pesantren tidak pernah menjalankan penghukuman seperti itu. Ia berpandangan bahwa WH atau polisi syariah itu tidak perlu.

> *Sebagian daerah (syariah) bisa jalan. Pengawasannya terlalu ketat dan kejam. Di Lhokseumawe agak parah. Duduk ngangkang di motor gak boleh. Kejam. Dalam beberapa hari di Aceh Timur, Tamiyang, pakaian ketat (gak boleh). Sekarang tergantung pada orangnya dulu. Masyarakat belum sadar aturan agama, apapun yang dilihat ya gak jalan juga. Di pondok ini, di dayah, (saya) memberi ilmu pada mereka supaya patuh aturan Negara syariah, qanun itu, tapi pemahaman tentang Islam itu yang harus ditanam. Itu WH itu gak perlu. Itu kesadaran masyarakat yang penting.*[18]

Counter-wacana datang dari Syahrizal, aktivis LSM di PPD (Program Pendidikan Damai). Menurutnya, justru syariah Islam di Aceh sering menjadi pemicu kekerasan. Penghakiman massal sering terjadi. Jika masyarakat tidak puas terhadap Dinas Syariah Aceh, mereka melakukan tindakan sendiri untuk menghukum orang-orang yang kedapatan melakukan *khalwat*, yang umumnya merupakan para pemuda dan pemudi.

> *Isu syariat, dalam masyarakat itu cara-cara pelaksanaan syariat ya. Mungkin ada pelaku pelanggar, itu kadang-kadang dihakimi massa, (yakni) oleh masyarakat. Di sini sering, kedapatan berkhalwat, masyarakat langsung main hakim sendiri, dipukul dan semacamnya. Kemudian, ada kadang-kadang masyarakat tidak puas dengan apa yang dilakukan oleh pihak Dinas Syariat sendiri, termasuk pengawasnya, yaitu WH dalam menindaklanjuti pelanggar syariat. Secara umum tidak ada yang menolak syariat Islam ya. Ketika ada pelanggaran di masyarakat, itu ada kekerasan. Ada main hakim sendiri.*[19]

---

18 Burhanuddin, Interview dengan Burhanuddin, July 16, 2013.

19 Syahrizal, Interview dengan Syahrizal, July 17, 2013.

Isu Kristenisasi

Pembentukan identitas religius di Aceh juga berkaitan dengan kerisauan masyarakat pasca-bencana tsunami tentang efek dari bantuan dari pihak asing yang datang ke Aceh. Kekhawatiran itu diungkapkan dengan adanya misi pihak asing dalam pemberian bantuan, yaitu upaya kristenisasi dalam masyarakat Aceh yang mayoritas Islam. Ini tercermin dalam wawancara dengan beberapa informan. yang merasakan kristenisasi terselubung dalam berbagai bentuk, misalnya simbol salib dalam bantuan mereka. Banyak salib terdapat di permen, buku-buku, dan juga barang-barang bantuan lainnya.[20]

Pembagian buku-buku di sekolah-sekolah juga merupakan modus yang banyak diungkapkan oleh para informan. Di beberapa sekolah dasar dan menengah para misionaris membagikan buku secara gratis untuk dibaca. Buku-buku itu berisi tentang ajaran Yesus dan gambar-gambar Bunda Maria. Bahkan menurut pengakuan sebagian informan, gambar-gambar itu sengaja dibawa untuk mempengaruhi para siswa.

Pembaptisan adalah isu penting. Batas wilayah Aceh dan Sumatera Utara, yaitu Singkil, dicurigai orang-orang Aceh sebagai tempat pembaptisan warga dan pemuda muslim ke Kristen. Beberapa gereja di Banda Aceh, yakni di Penayeung, wilayah yang banyak dihuni oleh pedagang China dari Medan, juga dicurigai sebagai tempat penyebaran Kristen. Isu ini juga sering diungkapkan oleh para informan. Bahwa banyak warga Aceh yang telah dikristenkan di Penayeung. Atas isu kristenisasi ini, warga terpicu untuk melakukan kekerasan dengan berbagai bentuk. Pertama adalah penggerebakan secara massal tempat orang-orang yang dianggap Kristen berkumpul. Di Penayeung

---

20 Tentang diskriminasi terhadap minoritas karena pemberlakukan syariah di Aceh, lihat misalnya, Danial, "Syari'at Islam dan Pluralitas Sosial (Studi Tentang Minoritas dan Non-Muslim Dalam Qanun Minoritas Islam di Aceh)."

terjadi pengejaran dan penutupan gereja Kristen. Beberapa gereja di Banda Aceh juga ditutup. Ada sesuatu yang menarik di sana. Para pemuka masyarakat Aceh mengumpulkan tokoh Kristen dan diajukan ke pemerintah lokal Aceh untuk mengadakan perjanjian, yaitu penutupan gereja Kristen, penghentian melakukan ibadah, dan tentu saja penghentian kegiatan misionaris.

Narasi kristenisasi, lewat misionaris bantuan asing, sering memacu terjadinya kekerasan. Seperti diakui Sanusi:

> NGO *itu didatangkan pihak asing. Sampai hari ini masih ada di Aceh, yang namanya missioneris. Baru-baru ini malah, saya membela misioneris sedang duduk di Penayeung. Hanya beberapa orang tinggal. Lalu buka pengajian. Lalu dilanjutkan sembahyang. Tempat itu mau dijadikan gereja. Terakhir tercium dengan pemda, digerebek, kedapatan dibawa ke* WH *dan polisi pamong praja. Komandannya di Medan minta bantuan. Saya hubungi satpol* PP *dan* WH, *dibuat perjanjian. Dilepaskan mereka.*[21]

Ariwani, aktivis WI (Wanita Indonesia) juga mempunyai catatan khusus tentang Kristenisasi di Aceh:

> *Menurut beberapa sumber, ada yang* 600 *orang Aceh yang dididik di Jawa dan Medan. Dan itu bencana besar di Aceh.... Salah satu isu* GAM, *adalah Sumatera Utara mengobok-obok (lewat) Kristenisasi, pusat tidak berbuat apa-apa. Palang salib. Ada satu dan dua anak yang bisa lari. Jalur pendidikan juga disusup. Ada yayasan Sukma, milik Surya Paloh, satu tenaga ahlinya Kristen. Surya Paloh orang Aceh... Kita digempur semua lini. Ada anak* TK, *play group, homeschooling. Buku itu bukan hanya di sekolah.* DI SMP *manapun ada. ... Kita kuatir buku-buku kayak gitu, di rumah kita.... Habis tsunami itu menyebar di sekolah-sekolah. Dulu buku itu, karena banyak pengarang. Tiap tahun ganti anak-anak. Ada buku lain. Ada buku lain...*[22]

---

21 Sanusi, Interview dengan Sanusi.

22 Ariwani, Interview dengan Ariwani, July 14, 2013.

Tarmizi, pemimpin FPI (Front Pembela Islam) Aceh, juga membenarkan isu kristenisasi. Bahkan orang Kristen yang datang dan membawa misi ke Aceh rata-rata lewat simbol. Selain itu, mereka juga mendirikan gereja-gereja baru setelah tsunami.[23] Ahmad Yanis, seorang aktivis PII (Pelajar Islam Indonesia) juga sangat tertarik ketika diajak berbicara tentang isu kristenisasi. Katanya:

> *Pasca tsunami, sempat dibentuk tim oleh pemerintah (untuk meneliti Kristenisasi). Itu tebukti kristenisasi berkedok kemanusiaan. Buktinya ya, semacam ada ajaran-ajaran injil masuk lewat kegiatan psycho healing, ada buku-buku cerita yang untuk anak-anak, muatan ceritanya nilai-nilai Kristen itu. Kemudian juga bentuk hipnotis. Sempat ada yang murtad dan dibaptis.*[24]

Menurut Yanis, Kristenisasi itu sangat aktif terutama di daerah perbatasan dengan Medan, seperti Singkil. Sementara pemerintah pusat tidak banyak berbuat apa-apa. Hanya sekedar membentuk tim, tetapi tidak sampai intervensi melarang upaya Kristenisasi. Kekerasan kerap muncul di balik isu kristenisasi ini. Pertama adalah penggerebekan tempat ibadah. Ini terjadi di Penayeung. Gereja yang dijadikan ibadah bagi para pendatang dari Medan, Ambon, dan Jawa digerebek warga. Penggerebakan ini terjadi hingga mencapai taraf penghancuran. Para jemaah trauma atas penggerebekan ini. Mengingat massa yang datang berjumlah ratusan. Kata pendetanya, Niko dari Medan, tidak ada upaya kristenisasi. Mereka sebagai pendatang hanya melaksanakan ibadah sendiri. Jangankan menambah anggota gereja, anggota tetap berkurang terus karena takut. Banyak jemaah di gereja itu yang memilih meninggalkan Aceh dan pulang ke daerah masing-masing ketika kepentingannya sudah usai. Jadi, kristenisasi yang ditakutkan, itu benar-benar isu yang meresahkan, tidak ada bukti, dan mengarah pada kekerasan.

---

23 Tarmizi, Interview dengan Tarmizi, July 13, 2013.

24 Ahmad Yanis, Interview dengan Ahmad Yanis, July 14, 2013.

> *Berikut ini keterangan Tarmizi, yang sangat aktif dalam membendung gerakan kristenisasi: Di Aceh ada 7 gereja di Singkil. Di Banda ada 15 geraja ilegal. Semua ada 20, ilegal 15. Itu pemerintah gak berani. FPI yang tidak takut. 27 di Singkil. Di Banda, ilegal 15, jumlah total 20. Yang legal 5. Itulah nilai Aceh, gak ada yang legal. Maka orang Aceh sangat damai. Tapi kalau aturannya dirongrong kita harus berkelahi.*[25]

Setelah gereja itu didata, lalu didatangi oleh massa. Setelah itu mereka digiring untuk dibawa ke Pemda dan diadakan perjanjian untuk menutup gerejanya. Begitulah rumor Kristenisasi yang berakibat pada tindakan diskriminasi, intimidasi, dan kekerasan.

Isu Aliran Sesat

Sama dengan isu kristenisasi, isu adanya aliran sesat juga membentuk identitas keacehen dalam semangat religius yang menjaga kemurnian Islam. Patut juga dicatat, isu aliran sesat dan nabi palsu merupakan bagian dari penguatan konservatisme, radikalisasi, dan orthodoksi Islam di Indonesia.[26] Untuk Aceh, yang hangat menjadi isu adalah aliran Millata Abraham, yaitu gerakan aliran baru yang beroperasi di kampus-kampus dan sekolah. Sekte ini berusaha menarik banyak pengikut dengan tujuan mengajak kembali ke akar agama Semitik, yaitu Ibrahim. Dengan begitu sekte ini bisa mengakomodasi Kristen, Yahudi dan Islam. Aliran ini sempat sukses karena di samping cara perekrutan yang baik, juga ditopang oleh keanggotaan yang rapi. Namun, pada akhirnya para pemimpin masyarakat Aceh resah atas aliran ini. Mereka menuntut pembubaran karena dianggap sesat dan mengancam Islam di Aceh. Saya bertemu dengan Ahmad Yanis, misalnya, aktifis PII, yang mengaitkan kemunculan aliran ini dengan konspirasi internasional. Yahudi, dan Amerika, yang dianggap terlibat dalam pembentukan aliran ini untuk mengacaukan umat Islam. Sementara pemerintah pusat Jakarta tidak berbuat sesuatu untuk mengatasinya.

---

25 Tarmizi, Interview dengan Tarmizi.

26 Diskusi tentang ini untuk wilayah Indonesia lihat misalnya Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy, Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia* (Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016).

Millata Abraham itu diciptakan oleh siapa? Tapi saya curiga ada kaitan dengan jaringan internasional. Yahudi terlibat. Selalu terlibat. Amerika secara negara tidak terlibat, ada organisasi rahasia yang mempengaruhi itu. Termasuk kebijakan politik setiap Negara itu.[27] Pimpinan MPU (Majelis Ulama Aceh), Abdullah Atibi, juga terlibat dalam penggerebekan Millata Abraham.[28] Berikut ini kutipan wawancaranya:

> *125 orang (yang menjadi anggota Millata Abraham) itu termasuk mahasiswa di Unsyiah, hampir 90 persen. Ada juga dari IAIN. Masuk Millata Abraham, ada Islam sedikit, Kristen sedikit, campur baur, sinkretisme itu lebih kuat. Itu 2010 (sekte millata Abraham berdiri), tahun 2011 kita tangkap mereka. Setelah selesai ada hitam dan putih, yang menangkap itu saya sendiri. Di Pungai Jurung pada jam 12 malam, bulan 10, 2010.*[29]

Abdullah Atibi terlibat dalam penggerebekan salah satu pimpinan Millata Abraham, yaitu Jamaluddin, yang ditangkap malam hari. Kemudian peristiwa itu dilaporka ke Polisi. Polisi pun datang dan menangkapnya. Jamaluddin, menurut informasi yang dikumpulkan Atibi, adalah dosen di salah satu Perguruan Tinggi Swasta di Aceh. Kata Atibi; "saya bawa, dari sana ke pesantren Hasbi Bayuni, kampung Bayu. Jam 1 malam, saya telepon ketua MPU, dan wakil ketua yaitu Ramli Yusuf, dan Karim Seh. Kami bertiga (dan) masyarakat gambung dan kapolsek, buatlah hitam dan putih, mereka gak mengajarkan yang salah-salah dan akan tobat."

Upaya pemaksaan itu berbuah hasil. akhirnya Jamaluddin dan rekan-rekannya bersedia berbalik ke ajaran Islam. Katanya, anak Jamaluddin yang baru berumur 10 tahun, bernama Zainuddin akan menjadi nabi bagi para pengikutnya. Menurut ajaran ini, Nabi Muhammad sudah tidak lagi relevan untuk diikuti karena sudah

---

27 Yanis, Interview dengan Ahmad Yanis.

28 Pembahasan tentang peran ulama Aceh yang berkurang bisa dilihat di Aslam Nur, "Ulama dalam Dinamika Sosial dan Budaya Masyarakat Aceh di Awal Abad Kedua Puluh Satu," *Humaniora* 23, no. 3 (2011): 315–25.

29 Abdullah Atibi, Interview dengan Abdullah Atibi, July 14, 2013.

tidak mampu menangani persoalan umat masa kini. Maka perlu ada nabi baru. Muhammad juga diutus hanya untuk orang Arab saja. Dengan pengaruhnya, MPU menghadap ke wakil gubernur Muhammad Nazar, yang kebetulan juga menyetujui tindakan itu. Dibuatlah perjanjian hitam di atas putih, agar sekte ini membubarkan diri, berhenti mengadakan aktifitas dan tidak lagi menyebarkan ajarannya.

Ada dua kasus lagi yang menonjol, sempat menjadi bahan perbincangan, dan menjadi berita di koran-koran, yaitu pembakaran dan pembunuhan Dayah Tengku Ayub dan pembubaran Dayah Miftahussaadah. Menurut cerita, kedua Dayah tersebut dituduh sesat, lalu massa datang membakarnya, termasuk di dalamnya pemimpinnya Tengku Ayub dan beberapa anggota. Sama halnya juga dengan syariatisasi, ada *counter*-wacana dalam hal ini. Tidak semua setuju dengan orthodoksi dan konservatisme. Tengku Muhammad Jafar, aktivis di LSM FIRLA, mengatakan bahwa kasus 'kesesatan' itu secara teologi sulit dibuktikan. "Tengku Ayub itu dia kan dituduh sesat juga segala macam. Saya dicerita sama kawan. Tidak hadir. Feri di Kontras Aceh, sekarang di Jakarta. Dia langsung di lokasi. Membeli kitab yg diajarkan tengku Ayub. Sampai tengah malam. Dia tidak menemukan itu (tuduhan itu terbukti). Tidak ada yang sesat dan lain-lain itu (seperti yang dituduhkan)".[30]

Demikian juga dengan kasus Miftahussaadah yang dituduh sesat karena tidak menjalankan shalat Jumat. Masyarakat sekitar menuduh kelompok ini sesat. Kasus Miftahussaadah dipolitisir oleh pemain lokal. Dikatakan bahwa Tengku Mualimin, pemimpin Dayah Miftahussaadah, tidak pernah solat jumat. Dia pernah 3 kali solat jumat di (desa) tetangga. Karena dia diserang oleh khatib (dikatakan sesat). Setelah sering diserang dan dianggap sesat, maka setelah itu ia memilih tidak pergi lagi ke masjid.[31]

Persoalannya adalah kecemburan sosial ekonomi. Kabarnya, dua Dayah itu, Tengku Yakub dan Miftahussaadah mempunyai sumber ekonomi yang lebih dibandingkan dengan dayah-dayah

---

30 Muhammad Jafar, Interview dengan Muhammad Jafar, July 16, 2013.
31 Ibid.

lain di desa tetangga. Dayah dan rumah Tengku Yaqub itu terbuat dari batu bata dan lebih bagus dari rumah-rumah serta dayah-dayah dari desa sekitar. Juga ditambah dengan sedikit eksklusifitas. Masyarakat sepertinya mudah dihasut, apalagi jika dikaitkan dengan orthodoksi. Di atas juga disebut bahwa MPU berperan dalam hal penyudutan dan pemfatwaan aliran sesat itu.

Barat Sebagai Musuh

Wacana Barat sebagai musuh tercermin dalam wawancara dengan beberapa informan yang merefleksikan jati diri keacehan. Sama juga dengan isu lain, isu ini juga terdapat *counter*-wacana. Namun saya akan memulai dari orang-orang yang mewacanakan Barat sebagai pihak yang bertanggungjawab terhadap kericuhan di dunia Islam dan di Aceh, yang merupakan identitas mereka.

Tarmizi, pemimpin FPI Aceh, mengatakan: “pasti ada kerjasama antara Indonesia dan Amerika utuk menerkam Islam, tapi persoalan ekonomi. Kalau ekonomi lemah. Tujuan utama lemah. Orang yang punya kekayaan. Ada efek. Sanggup pertahankan.” Namun Tarmizi dalam melihat Amerika saat ini juga lain, katanya: “kemarin presiden Amerika Obama, Islam itu bukan agama teroris, kata dia. Itu menarik, indah. Orang Kristen bisa berkata seperti itu. Mungkin Obama mempelajari Islam yang sebenarnya.”[32]

Para pendukung wacana seperti ini adalah Ahmad Yanis, seorang aktivis PII. Ia menegaskan bahwa Amerika tetap musuh utama Islam. Katanya: “musuh-musuh Islam, itu seperti di berita-berita itu, analisa-analisa intelijen, internet, ditulis oleh pakar-pakar, dua negara adidaya, seperti Amerika, Eropa kurang kelihatan, underbownya lah. Otaknya di Israel. Yahudi. Itu bercita-cita menghancurkan Islam.”[33] Yanis tidak juga memandang Australia seperti Amerika. Australia tidak punya banyak kepentingan. Sedangkan Amerika mengatur dan menyusup ke segala penjuru. Katanya; “contohnya, seperti soal import, sapi, selalu ada masalah. Kalau coba-coba berani. Seperti Menkes Siti Fadilah Supari, terkait

32 Tarmizi, Interview dengan Tarmizi.

33 Yanis, Interview dengan Ahmad Yanis.

virus SARS, dan kepentingannya ekonomi Amerika menjual vaksin itu. Supari diberhentikan."[34]

Amerika di sini dikaitkan langsung dengan Yahudi dan Kristen. Agama kedua sering dicurigai sebagai agama yang menyusup langsung ke Aceh. Sedangkan yang pertama identik dengan kekuatan Amerika. Maka keduanya dianggap berperan dalam politik nasional Indonesia dan lokal Aceh. Satu hal yang paling menarik adalah keterkaitan antara semua isu utama: Yahudi, Kristen, Amerika, Kristenisasi dan aliran sesat. Yahudi dianggap menyusup dalam konspirasi politik untuk menghancurkan negara-negara Islam. Salah satu usahanya adalah menyokong aliran sesat seperti Millata Abraham. Kristen juga bergerak sendiri, didukung pula secara finansial oleh Amerika. Jadi isu tersebut dalam bayangan dan asumsi banyak informan saling terkait. Inti utama dalam perbincangan adalah Islam versus kafir yang secara terus menerus dianggap merong-rong Islam.

Identitas Religius

Narasi religius yang terselubung dalam isu syariatisasi, kristenisasi, aliran sesat, dan hegemoni Amerika itu tersebar dalam benak informan dengan berbagai macam cara dan dalam konteks yang berbeda-beda. Jika kita ingin memahaminya lebih mendalam, kita perlu mengaitkan dengan konteks utama kita, yaitu sejarah konflik Aceh yang berkepanjangan dan bagaimana perubahan peta itu pasca-tsunami. Aceh merupakan daerah yang merasa berbeda. Agama dan keacehan menyatu dan membentuk jati diri.

Persoalan syariah adalah persoalan identitas bagi masyarakat Aceh. Itu yang membedakan Aceh dengan provinsi lain. Jika di tempat lain ada semacam pergerakan ke Arah orthodoksi seperti yang terjadi di Jawa dan mungkin provinsi lain di Sumatera dengan ditambah oleh para pemain politik lokal yang memanfaatkannya untuk pepentingan politik lokal pula, Aceh mempunyai catatan sejarah panjang bagaimana syariah menjadi bagian dari identitas mereka. Narasi ini tentu harus dipahami. Bagaimana Aceh

34 Ibid.

merupakan bagian dari Indonesia adalah hasil dari tawar menawar antara identitas lokal mereka dan bagaimana mereka bersedia berkompromi dan menerima narasi nasionalisasi Indonesia. Ini tidak mudah. Identitas keacehan dengan syariatnya selalu menancap di pikiran dan pola pikir masyarakat Aceh.

Saat Aceh di bawah kepemimpinan Daud Beureueh, Aceh bersedia bergabung dengan Indonesia. Syariah menjadi bahan utama dalam negosiasi. Ini terefleksi dalam salah satu wawancara kami dengan Al Kaf, seorang aktivis di Aceh Institut:

> *Ada yang membedakan (Aceh dan bagian lain Indonesia), saya fokus pada sejarah politik dan konflik (di Aceh). S2 saya soal referendum Aceh,* 1999-2000. *Saya lihat kontestasi Islam dan negara di Aceh. Ada soal kultural* 1945, *secara kultural orang Aceh menjadikan syariah sebagai pilihan. Dalam dialog-dialog Daud Beureueh dan Sukarno tentang syariah (dan negara), nilai tawarnya soal syariah.*[35]

Syariah sepertinya, meminjam kata beberapa informan sendiri, sudah menjadi darah daging Aceh. Lebih singkatnya dalam bahasa ilmiah, syariah merupakan politik identitas masyarakat Aceh. Namun, sejak Orde Baru, isu agama terpinggirkan dari ruang publik. Ini terjadi tidak hanya di Aceh, tetapi di semua konstalasi politik di Indonesia pada umumnya. Isu syariah menjadi reda. Namun, politik menjadi harganya. Sepertinya, karena syariah merupakan bagian dari jati diri Aceh, maka jika jati diri atau identitas itu dipinggirkan, harus ada harga yang dibayar, yaitu konflik yang berkepanjangan. Berikut Al Kaf meneruskan. Konflik dengan pemerintah yang berkepanjangan itu, tentu saja tidak hanya persoalan syariah, juga tidak pula persoalan agama secara umum, tapi persoalan identitas. Aceh merasa berbeda dengan bagian lain Indonesia. Pembedanya, menurut narasi yang mereka ungkapkan pada saya, adalah syariah.

Pada masa Reformasi, terjadi euforia di seluruh wilayah Indonesia. Agama datang lagi ke ruang publik.[36] Begitu juga kondisi

---

35 Al Kaf, Interview dengan Al Kaf, July 16, 2013.

36 Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy, Accounts of Lia Eden and Other*

di Aceh. Tema syariah menjadi hangat lagi. Sepertinya menggugah ingatan dan identitas lama yang selama ini dipaksakan untuk dikesampingkan oleh Orde Baru. Begitu kata Al Kaf:

> *Tahun* 2000-*an pada titik krusial, kita gak siap lagi, pada kultural* (*Aceh yang hilang*)*, sudah gak siap. Karena peran Orde Baru, peminggiran agama membuat* (*kita*) *gak siap. Ketika isu-isu agama dihadirkan lagi ke ruang publik, plus tuntutan Aceh pada soal* HAM *dan kelompok* GAM, *mendesak etno-nasionalisme.* 1962 *isu-isu agama terpinggirkan.*[37]

Konstelasi politik lokal ini menarik sekali. Terutama di saat isu disintegritas bangsa Indonesia menjadi bahan utama pembicaran dan wacana nasional. Sehingga para pemimpin politik di Jakarta melakukan berbagai upaya untuk mempertahankan negara ini. Timor Timur baru saja terpisah. Kini ia telah menjadi negara merdeka Timur Leste. Jakarta tidak siap lagi jika Aceh juga mengikuti jejaknya, yakni lewat referendum. Gus Dur, dalam hal ini, cukup jitu menawarkan dan menghembuskan lagi isu syariah sebagai kompensasi. Hal yang lebih menarik lagi adalah bahwa Megawati ternyata paling punya peranan dalam mewacanakan kembali syariah sebagai jati diri dan identitas politik di Aceh.

> *Gus Dur pada saat itu aktif kampanye* NKRI. *Jadi bisa jadi pemerintah pusat mendorong syariah untuk menunjukkan pada Barat bahwa Aceh fundamentalis, juga tarik-menarik dengan* GAM. *Paling enak ya menghadirkan syariah. Yang menaikkan isu syariah bahkan* PDIP, *bukan Gus Dur. Itu menimbulkan banyak pertanyaan.*[38]

Prophets in Indonesia; Makin, "Benedict XVI and Islam"; Makin, "Revisiting Indonesian Public Reactions against Danish Cartoons Depicting Prophet Muhammad"; Al Makin, "Pluralism versus Islamic Orthodoxy, the Indonesian Public Debate over the Case of Lia Aminuddin, the Founder of Salamullah Religious Cult," in *Social Justice and Rule of Law: Addressing the Growth of a Pluralist Indonesian Democracy*, ed. Thomas J Conners (Tembalang, Semarang, Central Java, Indonesia; [New Haven: Faculty of Social and Political Sciences, Diponegoro University ; Yale Indonesia Forum, 2010), 187–206.

37 Al Kaf, Interview dengan Al Kaf.

38 Ibid.

Isu Syariah tentu bisa dikatakan isu internal masyarakat Aceh sendiri. Namun, dalam bercampurnya isu ini dengan integrasi dan disintegrasi masyarakat Indonesia pada umumnya, isu syariah diwacanakan secara nasional. Terbukti Aceh merupakan model bagi daerah-daerah lain untuk mengikutinya. Syariah sebagai peraturan daerah yang disahkan secara politik lokal tidak hanya terjadi di Aceh, tetapi juga di daerah-daerah lain. Penyebaran narasi tentang syariah bisa disimpulkan melalui dua saluran. Pertama adalah konteks lokal Aceh sendiri, sebagai bagian dari identitas. Kedua adalah dari konstalasi politik nasional. Syariah sebagai hasil kompromi antara pemerintah pusat dan kompensasi dari tuntutan politik identitas di Aceh.

Pasca-Tsunami Sebagai Momentum

Namun, pasca-tsunami persoalan menjadi lain. Tsunami mempunyai efek yang luar biasa bagi masyarakat Aceh. Bencana ternayta tidak hanya mempunyai efek psikologis, tetapi juga efek sosial dan politik. Tsunami mempunyai konsekwensi tersendiri yang patut diperhitungkan dalam menyusun narasi tentang Aceh. Pertama, setelah tsunami perjanjian antara pemimpin lokal Aceh dan pemerintah pusat di Helsinki dapat terwujud. Hal itu memupuskan keinginan sementara pemimpin lokal untuk menggunakan identitas Aceh demi mendorong referendum. Kedua, tsunami juga membuka datangnya berbagai pihak ke Aceh.

Kedatangan berbagai pihak ke Aceh tentu mempengaruhi pola interaksi sosial, pandangan hidup, dan juga pembentukan pola narasi tentang jati diri orang Aceh. Sebab pihak asing tidak hanya membawa bantuan untuk para korban sebagaimana isu ini selalu dimunculkan hampir semua informan dalam penelitian ini. Lebih dari itu, pihak asing juga membawa cara berinteraksi dalam pola tertentu antara orang asli dan pendatang atau sebutan persisnya sebagai tamu. Ini tentu mempunyai dampak bagaimana orang Aceh bersikap terhadap pihak asing.

Bisa jadi, banyak kalangan yang dalam pergaulan memanggil ulang identitas mereka tentang betapa unik dan berbedanya

orang Aceh jika dibandingkan dengan para tamu tersebut. Waktu berhembusnya isu disintegrasi di bawah bayangan antara konflik GAM dan RI, rakyat Aceh merasa berbeda dengan Indonesia. Pasca-tsunami, mereka merasa berbeda dengan penduduk dunia yang lainnya. Perbedaan dan jati diri jadi meluas skala dan perbandingannya. Intinya, tsunami mempunyai dampak yang mendalam dalam penyusunan peta narasi tentang identitas keacehan.

Ada dua hal yang menjadi bahan utama identitas keacehan. Pertana, bayangan mereka dan konsepsi mereka tentang orang Jawa yang dipandang sebagai pilar utama pemerintah pusat Jakarta. Kedua, bayangan mereka tentang Barat yang mewakili persepsi tentang non-muslim. Tentang narasi orang Jawa masih terlihat kental, walaupun terjadi perubahan dalam interaksi langsung pasca-tsunami. Begitu juga bayangan mereka tentang Barat. Peristiwa ini dapat dibaca dalam konteks narasi baru identitas keacehan; antara isu syariah, kristenisasi, aliran sesat, hegemoni Jawa dalam konteks nasional, dan juga Barat dalam konteks global.

Pengerucutan isu pasca-tsunami juga perlu dicatat. Paling tidak isu kristenisasi, aliran sesat, dan hegemoni Barat itu bertambah tajam pasca-tsunami setelah isu konflik antara pemerintah pusat dan lokal Aceh tidak lagi mengemuka dan mendominasi narasi mereka. Pusat versus Aceh tidak lagi menjadi bahan utama perbincangan. Hanya saja, keislaman dan keacehan bersatu dalam membentuk identitas baru. Hasan, seorang aktivis DDII mengungkapkan sebagai berikut: "pemerintah pusat tidak ada upaya apa-apa. Polisi sebagai pihak keamanan saja melaksanakan tugas. Yang menghalangi islam di sini pihak asing ya. Gak bisa dikatakan pemerintah pusat, seperti tidak peduli saja gitu. Membiarkan saja.[39]

Ada benang merah yang dapat ditarik dari kalimat tersebut. Pusat sudah tidak lagi berperan sebagai lawan, meskipun Hasan masih ragu pada peran positif pusat. Tentu pusat tidak berkontribusi pada proses kristenisasi dan aliran sesat, misalnya dengan sengaja

---

39 Hasan, Interview dengan Hasan.

mengirim orang dengan mazhab yang tidak sesuai dengan mazhab yang dipeluk oleh orang Aceh. Sasaran atau pihak yang dianggap musuh adalah pihak luar. Mereka disangka telah mendanai atau mendukung aliran sesat sebagaimana diyakini oleh Ahmad Yanis, Tarmizi, dan lain-lain dalam narasi di atas.

Teuku Zulkhoiri, salah satu aktivis RTA (Rabithah Taliban Aceh) mengungkapkan: "isu kristenisasi di Aceh dalam konteks Aceh, persoalan besar. Caranya misalnya, mengiming-imingi uang dan lain-lain. Setelah tsunami dan sampai sekarang."[40] Keadaan pasca-tsunami bisa menjadi benang merah tersendiri untuk menandai sejarah pembentukan narasi tentang identitas Aceh. Sanusi, pemimpin Masyarakat Adat Aceh (MAA), juga calon legislatif dari PNA juga senada dengan Zulkkhoiri. Ia mengatakan: "kalau waktu tsunami, itu banyak sekali dalam obat-obatan itu palang salib. Malah buku-buku. Karena bantuan itu melalui saya kan. Tapi karena waktu itu, kita perlu untuk masyarakat; yang kita pisahkan ya kita pisahkan, yang gak bisa kita salurkan ke masyarakat.[41]

Penetrasi Unsur Luar

Walaupun menurut narasi politik identitas Aceh, keacehan itu sendiri adalah unik dan lahir dari konsep lokalitas. Meski demikian, proses saling mempengaruhi antara wacana yang ada di Aceh dan di luar Aceh tetap intensif. Terutama setelah bencana tsunami, keterbukaan itu tidak hanya berpengaruh secara tidak langsung terhadap pembentukan identitas. Pengaruh langsung faham radikalisme dan konservatisme bisa dilihat. Dua di antara informan mengatakan bahwa sebelum tsunami, tidak ada organisasi semacam HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) dan FPI di Aceh. Dua organisasi itu ada karena pengaruh Jawa. Seorang aktivis FIRLA, Tengku Muhammad Jafar, mengatakan bahwa faham kekerasan di Aceh itu seperti dimasuki oleh faham yang sudah berkembang di Jawa. Terutama pasca-tsunami, banyak organisasi-organisasi dari Jawa melakukan penetrasi ke Aceh. FPI dan HTI dahulu tidak ada

---

40 Zulkhoiri, Interview dengan Zulkhoiri, July 16, 2013.

41 Ibid.

di Aceh, namun pasca-tsunami merupakan momentum, sehingga mereka masuk wilayah Aceh. Berikut bisa ditampilkan apa yang diungkapkan oleh Jafar:

> *Di Aceh, kini, pasca tsunami, persoalan mulai masuk segala macam. FPI masuk. HTI masuk. Itu ada penelitian, di buku Serambi Makkah berubah. Ketika Habib Rizieq ke Aceh, ia berkunjung ke dayah. Mereka menolak FPI. Aceh pasca konflik, jangan seperti ini. Dengan kehadiran FPI di Aceh akan menambah konflik. Seragam hijaunya itu. Ulama dayah itu seperti Walidno, masih punya gambaran seperti itu. Akhirnya, FPI bisa masuk lewat Tengku Muslim Tahiri, dari dayah Darul Mujahidin di Aceh Utara. Dia yang gantikan FPI di bawah Yusuf Qardawi, adik letting saya di kampus IAIN. Sekarang sedang tesis di hukum Unsyiah. Yusuf Qardawi punya peran besar, membuat FPI bisa diterima dan established di aceh, dan akhirnya diterima. Ini punya basis di Dayah. Segala penegakan syariah Islam, FPI masuk ke permukaan.*[42]

Sukurdi, aktivis di LSM Aceh Institut perpendapat lain, bahwa mungkin saja JI (Jamaah Islamiyah) itu ada di Aceh. Karena organisasi ini menggunakan metode menyusup sehingga keberadaannya dimungkinkan di Aceh. Namun, sampai saat ini, sebagai organisasi yang paling banyak bertanggungjawab atas peristiwa kekerasan dan pengeboman belum mengemuka di Aceh. Tetapi ia berpendapat bahwa, kalau toh ada kekerasan atas nama Islam, dengan mengambil tema Barat sebagai musuh yang harus dihancurkan, Aceh tidak ada tempat. Tidak ada kedutaan Amerika, Eropa atau Inggris di Aceh. Jadi, tidak ada alasan untuk mengebom Aceh.

Sukurdi mengingat bahwa dulu ada kelompok yang ekstrim dan radikal di Aceh yang mencoba mengaitkan kegiatan global di dunia ini dengan ideologi mereka. Mereka mencoba mengadakan demonstrasi di depan gedung Uni Eropa House di Jalan Sudirman dekat Ketapang di Aceh. Namun, gedung itu tidak ada kaitannya dengan ketentaraan. Justru gedung itu merupakan tempat promosi perdamaian. Maka tentu demonstrasi mereka salah alamat. Gedung

---

42 Jafar, Interview dengan Muhammad Jafar.

itu kini sudah tutup. Maka Sukurdi tetap beranggapan bahwa kekerasaan, ekstrimisme, dan terorisme mungkin bisa berkembang di Aceh. Ini berbeda pandangan dengan informan lainnya.[43]

Bisa disimpulkan dari pola penyebaran narasi bahwa jati diri atau identitas keacehan itu terbentuk berkat sejarah Aceh sendiri yang unik, terutama relasinya dengan pusat. Perlu ditempatkan bagaimana konflik RI dan lokal Aceh itu berlanjut dan berakhir. Syariah sebagai jati diri adalah unsur penting dalam sejarah Aceh. Isu Kristenisasi, aliran sesat, dan hegemoni Barat terbentuk, dan sepertinya terdorong secara tajam, saat pasca tsunami. Soalnya, pada waktu itulah interaksi antara para tamu dengan Aceh terjadi. Itulah yang membentuk narasi baru dan wacana yang berkembang di Aceh hingga kini.

Counter-Wacana

Counter-wacana tentang kristenisasi, aliran sesat, syariah dan hegemoni Barat terjadi di Aceh. Ada beberapa organisasi, yang biasanya diisi oleh anak muda Aceh, yang terbuka dan berwawasan terbuka. Mereka tidak menentang syariatisasi secara terbuka di publik. Tetapi mereka menawarkan cara pandang baru dan mempertanyakan apa itu syariah. Syariah diartikan tidak hanya sesempit *hudud*. Syariah juga bukan berarti penghakiman dan peraturan daerah, tetapi lebih luas dari itu.

Untuk menyikapi Kristenisasi, dari beberapa organisasi seperti Aceh Institut, ICOAS, FIRLA menawarkan narasi lain. Mereka melihat bahwa isu itu merebak karena kesalahfahaman masyarakat. Kristenisasi tidak pernah betul-betul mengancam Aceh. Tidak pula mengancam umat Islam secara umum. Tengku Burhanuddin, yang mempunyai narasi tandingan berupa tidak perlunya WH dan penghukuman bagi pelanggar syariah di ruang publik, belajar di dayah dan MIN. Tengku Burhanuddin saat ini tinggal di Baba Jurong, Kotabaru, Aceh Besar. Ia belajar bahasa Arab sejak kecil. Melanjutkan Tsanawiyah di Banda Aceh. Malamnya ia belajar lagi di dayah. Ia juga alumni Fakultas Tarbiyah IAIN Ar-

43 Sukurdi, Interview dengan Sukurdi, July 16, 2013.

Raniry. Sekarang Tengku Ibrahim merupakan guru di Tsanawiyah. Ia juga merawat dayah Saifuddin di lamprit.

Tokoh yang cukup vokal menyuarakan narasi lain bernama Sukurdi, yang aktif di LSM Aceh Institut. Ia juga berdagang di sekitar masjid Baiturrahman. Dulu ia berkuliah di Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry, lulus tahun 2005. Ia juga meneruskan S2 di Unsyiah, mengambil bidang pendidikan. Ia juga aktif di berbagai diskusi di kelompok ICAIOS (Unsyiah-IAIN Ar-Raniry). Al Kaf, yang merupakan lulusan S2 di UIN Yogyakarta, juga aktif di Yayasan Pendidikan Ali Hasjmi, dari tahun 2013. Namun, sejak tahun 2005 ia aktif di Aceh Institut. Al Kaf juga muazin di masjid Baiturrahman. Bapaknya dan kakeknya ulama ternama di Aceh. Al Kaf menyelesaikan SD sampai dengan S1 di Banda Aceh, tepatnya di Program Studi Ilmu Komunikasi Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry. Sekarang ia juga mengajar di Fakultas Dakwah dan Fakultas Syariah tentang tema komunikasi dan politik. Ia menawarkan kritik yang sangat tajam soal syariatisasi, kristenisasi, dan hegemoni Barat.

Informan yang juga mencoba mempunyai pandangan terbuka tentang narasi identitas politik di Aceh adalah Tengku Muhammad Jafar. Ia adalah lulusan S1 Fakultas Syariah, Program Studi Jinayah Siyasah IAIN Arraniry. Lalu ia melanjutkan S2 IAIN Ar-Raniry dalam bidang Pemikiran Islam. Pendidikan dasar SD, SMP, MAN ia selesaikan di Sabang. Ia pindah ke Banda Aceh tahun 1999 sampai selesai kuliah tahun 2005. Sudah 6 tahun ia tinggal di Banda Aceh. Sejak mahasiswa ia aktif di SMUS (Solidaritas Mahasiswa ke Rakyat), organisasi yang agak kekiri-kirian. Sekarang ia aktif di Forum Islam Rahmatan Lil Alamin (FIRLA), juga di Jaringan Masyarakat Sipil Peduli Syariah (JMSPS). FIRLA sendiri berdiri April 2011. Jafar langsung aktif di situ. Organisasi ini didirikan pasca peristiwa pembakaran dayah Tengku Ayub. Ternyata, masyarakat Aceh tidaklah homogen, tetapi dinamis. Ada wacana yang mengusung identitas etno-religius yang mengedepankan kesalehan, ortodoksi, dan konservatisme. Namun dalam masyarakat itu sendiri terdapat *counter*-wacana yang menawarkan perbedaan.

Kesimpulan

Narasi identitas masyarakat Aceh yang bersandar pada agama dan etnisitas (etno-religius) bisa dilihat dari wacana yang berkembang dalam masyarakat tersebut. Identitas itu bisa ditelusuri dalam ekspresi mereka ketika menyampaikan kekhawatiran akan merebaknya isu-isu yang mengurangi atau mengancam identitas itu, yaitu syariatisasi, kristenisasi, aliran sesat dan hegemoni Barat. Narasi yang dikemukakan menggambarkan kentalnya rasa keacehan. Masyarakat Aceh merasa berbeda dengan daerah lain karena unsur etnis dan agama yang bercampur dengan ortodoksi dan islamisasi.

Pengaruh gerakan keterbukaan dan demokratisasi pasca Reformasi tentu terasa karena unsur-unsur luar yang masuk ke Aceh juga bisa dirasakan dalam ekspresi mereka. Namun keunikan identitas Aceh tetap kental yang bisa terbaca bagaimana mereka mengungkapkan kekhawatiran akan kehilangan jati diri. Syariatisasi merupakan ciri khas dan gerakan yang banyak didukung oleh politisi lokal dan masyarakat. Kristenisasi mengancam rasa keislaman, terutama pasca-tsunami. Aliran sesat juga bisa mengancam keislaman dan kemurniannya. Hegemoni Barat juga ketakutan dari kenyataan bahwa bantuan selama bencana tsunami ternyata banyak mengandung unsur Barat.

Namun, wacana ini tidak tunggal, narasi tidak satu, ada yang memberikan suara lain (*counter*-wacana) dari kelompok muda yang berafiliasi dengan beberapa NGO di sana. Kelompok ini mencoba mendudukkan persoalan dengan isu-isu tadi dan memberi jawaban lain atas persoalan itu. Uniknya, mereka menawarkan solusi tersebut tidak hanya berdasarkan identitas Aceh, tetapi berdasarkan kenyataan dan perspektif lain. Ini nada yang lebih positif dan optimis dalam memandang Aceh di dunia.

DAFTAR PUSTAKA

Al Kaf. Interview dengan Al Kaf, July 16, 2013.

Ariwani. Interview dengan Ariwani, July 14, 2013.

Aspinall, Edward. "The Construction of Grievance: Natural Resources and Identity in a Separatist Conflict." *The Journal of Conflict Resolution* 51, no. 6 (2007): 950–72.

Atibi, Abdullah. Interview dengan Abdullah Atibi, July 14, 2013.

Burhanuddin. Interview dengan Burhanuddin, July 16, 2013.

Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. "The Application of Islamic Law in Indonesia: The Case Study of Aceh." *Journal of Indonesian Islam* 1, no. 1 (2007): 135–80.

Danial. "Syari'at Islam Dan Pluralitas Sosial (Studi Tentang Minoritas Dan Non-Muslim Dalam Qanun Minoritas Islam Di Aceh)." *Analisis* 12, no. 1 (2012): 71–92.

Feener, Michael. *Sharia and Social Engineering, the Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Hasan. Interview dengan Hasan, July 13, 2013.

Ichwan, Moch. Nur. "Official Ulema and the Politics of Re-Islamization: The Majelis Permusyawaratan Ulama, Shariatization and Contested Authority in Post-New Order Aceh." *Journal of Islamic Studies* 22, no. 2 (2011): 183–214.

Jafar, Muhammad. Interview dengan Muhammad Jafar, July 16, 2013.

Makin, Al. *Antara barat dan timur: batasan, dominasi, relasi, dan globalisasi : melampaui jurang masa lalu untuk meniti jembatan penghubung*. Jakarta: Serambi, 2015.

———. "Are there any Indonesian philosophers? Dealing with a common question and possible answers." *Ulumuna* 20, no. 1 (2016): 1–28.

———. "Benedict XVI and Islam: Indonesian Public Reactions to the Regensburg Address." *Islam and Christian-Muslim Relations* 20, no. 4 (2009): 409–21.

———. *Challenging Islamic Orthodoxy, Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016.

———. *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press, 2016.

———. "Pluralism versus Islamic Orthodoxy, the Indonesian Public Debate over the Case of Lia Aminuddin, the Founder of Salamullah Religious Cult." In *Social Justice and Rule of Law: Addressing the Growth of a Pluralist Indonesian Democracy*, edited by Thomas J Conners, 187–206. Tembalang, Semarang, Central Java, Indonesia; [New Haven: Faculty of Social and Political Sciences, Diponegoro University ; Yale Indonesia Forum, 2010.

———. "Revisiting Indonesian Public Reactions against Danish Cartoons Depicting Prophet Muhammad." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 195–229.

Mujib, Ibnu, Irwan Abdullah, and Heru Nugroho. "Gagasan Aceh Baru: Pembentukan Identitas Aceh Dari Dalam Reaktualisasi Ruang Publik Bagi Aksi Pengelolaan Kearifan Lokal Pasca-Konflik Dan Tsunami." *Kawistara* 4, no. 1 (2014): 49–62.

Nasir, Muhammad. "Syariat Islam Dan Ngangkang Style: Mengenal Kearifan Lokal Dan Identitas Perempuan Aceh." *Miqot* 37, no. 1 (2013): 198–213.

Nur, Aslam. "Ulama Dalam Dinamika Sosial Dan Budaya Masyarakat Aceh Di Awal Abad Kedua Puluh Satu." *Humaniora* 23, no. 3 (2011): 315–25.

Rusli, Daud. Interview dengan Daud Rusli, July 14, 2013.

Saby, Yusny. "The Ulama in Aceh: A Brief Historical Survey." *Studia Islamika*, 2001, 1–54.

Salim, Arskal. "'Shari'a from Below' in Aceh (1930s–1960s): Islamic Identity and the Right to Self-Determination with Comparative Reference to the Moro Islamic Liberation Front (MILF)." *Indonesia and the Malay World* 32, no. 92 (2004): 80–99.

———. “Dynamic Legal Pluralism in Indonesia: Contested Legal Orders in Contemporary Aceh.” *Journal Of Legal Pluralism* 10, no. 61 (2010): 1–31.
Sanusi. Interview dengan Sanusi, July 16, 2014.
Siregar, Hasnil Basri. “Lessons Learned from the Implementation of Islamic Shari’ Ah Criminal Law in Aceh.” *Journal of Law and Religion* 24, no. 1 (2009 2008): 143–76.
Srimulyani, Eka. “Islam, Adat and the State: Matrifocality in Aceh Revisited.” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 48, no. 2 (2010): 321–42.
Sukurdi. Interview dengan Sukurdi, July 16, 2013.
Syahrizal. Interview dengan Syahrizal, July 17, 2013.
Tarmizi. Interview dengan Tarmizi, July 13, 2013.
Yanis, Ahmad. Interview dengan Ahmad Yanis, July 14, 2013.
Zulkhoiri. Interview dengan Zulkhoiri, July 16, 2013.

Bab Lima

TANGGALKAN KHILAFAH DI BUMI INI: Membaca Narasi Sukarno Tentang Sekularisme Turki

Pendahuluan

Pada tahun-tahun terakhir setelah era jatuhnya Suharto sebagai penguasa Orde Baru, kita saksikan naiknya tingkat radikalisme dan konservatisme di beberapa kelompok Islam. Keadaan negeri seperti bebas tanpa kendali. Semua unsur dan ideologi boleh bersaing dalam wilayah publik dan politik. Bahan-bahan "import" dari luar, yang dahulu cukup terfilter, setelah Reformasi dengan mudah mempengaruhi Indonesia. Situasi ini juga terjadi karena bersamaan dengan menguatnya globalisasi dalam bidang media, internet, dan sarana komunikasi. Revolusi media dan teknologi memudahkan saling mempengaruhi unsur dalam dan luar, bahkan bercampur dan menciptakan iklim baru. Pada tahun 1980-an, saat Orde Baru berjaya, Islam di Indonesia sepertinya menyetujui tesis para sarjana Barat dan Indonesia tentang keunikan dan karakteristik Islam yang berbeda dengan Islam di tempat lain seperti Timur Tengah atau Pakistan-India.[1]

1 Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1960); Clifford. Geertz, *Abangan, santri, priyayi: dalam masyarakat Jawa*, ed. Bur Rasuanto, trans. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983); Clifford. Geertz, *Islam Observed: Religions Development Marocco and Indonesia.* (New

Islam dan budaya lokal menyatu padu. Sehingga menciptakan keselarasan yang menawarkan model Islam yang tidak bisa dijumpai di bumi lain. Islam Indonesia merupakan Islam yang ber-Pancasila, yaitu dengan memegang adat dan istiadat, namun tetap berislam. Budaya dan agama menjadi satu. Bahkan seperti menawarkan tafsiran lokal. Namun, setelah keruntuhan Orde Baru, keislaman atau Islamisme sebagai paham dan ideologi menguat dan semakin lantang bersuara di ranah publik. [2]

Setelah Reformasi, bangsa Indonesia seperti kehilangan pegangan dalam berideologi. Justifikasi lantas dicari dalam agama, yaitu dengan pengertian pencarian yang sangat fundamen. Maka tidak heran, agama menjadi gerakan dan ideologi "fundamentalisme". Banyak orang ingin kembali ke akar keislaman sebagai identitas baru. Karya dan tafsir terdahulu tentang Islam yang sudah digali oleh para ulama dan pemimpin Indonesia seperti tidak dipedulikan. Islam Indonesia dikampanyekan kelompok-kelompok baru yang muncul di era Reformasi untuk mendekati Islam di tempat lain (Timur Tengah). Keyakinan tentang homogenisasi Islam, bahwa Islam itu satu, dan tidak ada warna dan corak lokal. Islam satu, tauhid itu satu, dan tidak ada tafsir yang berbeda. Tentu ini jauh dari kenyataan. Islam tidak satu, tetapi beragam. Islam mengikuti konteks dan pemeluknya dimana ia bertempat tinggal.[3]

Artikel ini berusaha untuk mengetengahkan topik yang aktual yang selama ini dibahas dalam rangka perdebatan tentang khilafah

---

Haven [etc.]: Yale University Press, 1968).

2 Al Makin, "Benedict XVI and Islam: Indonesian Public Reactions to the Regensburg Address," *Islam and Christian-Muslim Relations* 20, no. 4 (2009): 409–21; Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy, Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia* (Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016); Al Makin, "Revisiting Indonesian Public Reactions against Danish Cartoons Depicting Prophet Muhammad," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 195–229.

3 Al Makin, *Anti-kesempurnaan: membaca, melihat, dan bertutur tentang Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002); Al Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

dan Islam. Artikel ini menawarkan kembali sebuah gerakan untuk membaca dasar intelektualitas dari khazanah Indonesia sendiri, yakni karya pemimpin dan pemikir Indonesia.[4] Perdebatan tentang khilafah kembali menguat setelah banyak pihak merindukannya lagi di era Reformasi. Terutama HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) yang terus menerus meneriakkan sistem itu dengan lantang. Bahwa khilafah adalah solusi dari segala keruwetan bangsa ini. Khilafah adalah sistem yang paling islami. Syariah adalah inti ajaran Islam, maka perlu kembali ke syariah dan khilafah untuk menjadi muslim yang *kaffah* (sempurna). Kelompok-kelompok radikal dan konservatif juga bercita-cita menegakkan khilafah yang meliputi wilayah Asia Tenggara. Baik dengan kekerasan atau dengan perdamaian. Dua kelompok utama yang mengambil jalur berbeda. Satu kelompok menempuh jalan kekerasan yang melahirkan terorisme.[5] Sedangkan kelompok lain aktif dalam ruang publik dengan kampanye khilafah. Kelompok kedua pun juga terbagi lagi menjadi beberapa model dan cara: ada yang mengikuti alur demokrasi dengan mendirikan partai yang mendukung agenda syariah dan Islamisme (seperti PKS)[6] dan kelompok yang terang-terangan menolak demokrasi dan berusaha merobohkan demokrasi, seperti HTI. Ada lagi kelompok jalanan seperti FPI (Front Pembela Islam) yang mengintimidasi publik dengan gerakan-gerakan *sweeping* dan anti-berpikir, menakut-nakuti massa dangan cara premanisme.[7]

---

4 Al Makin, "Are there any Indonesian philosophers? Dealing with a common question and possible answers," *Ulumuna* 20, no. 1 (2016): 1–28.

5 Zachary. Abuza, *Political Islam and Violence in Indonesia* (London; New York: Routledge, 2007); Zachary. Abuza, *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2003); Noorhaidi. Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia* (Ithaca, N.Y.: Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University, 2006).

6 Ahmad Norma Permata, "Ideology, Institutions, Political Actions: Prosperous Justice Party (PKS) in Indonesia," *Asien* 109 (2008): 22–36.

7 Ismail Hasani and Bonar Tigor Naipospos, *Wajah para "pembela Islam": radikalisme agama dan implikasinya terhadap jaminan kebebasan beragama/berkeyakinan di Jabodetabek dan Jawa Barat* (Jakarta: Pustaka Masyarakat

Kembali ke Akar

Artikel ini mengajak Pembaca kembali ke akar khazanah Nusantara. Apa yang sudah terpikirkan pada saat bangsa ini belum merdeka. Ketika para pemimpin kita berbicara tentang Indonesia yang belum berwujud.[8] Isu khilafah sudah lama dibahas dan dikupas secara mendalam, ini perlu dicatat dan diketahui generasi masa kini. Tentu ini adalah ajakan agar kita tidak larut dalam diskusi khilafah mulai dari nol lagi, yaitu dengan mencari dalil dari kitab suci. Jika diskusi tentang khilafah diteruskan, hendaknya juga kembali ke fondasi awal, bagaimana sikap para pendahulu terhadap isu ini. Bahwa diskusi khilafah sudah dilaksanakan di Indonesia bahkan sebelum Indonesia itu sendiri berdiri. Maka kritik pertama pada diskusi khilafah era Reformasi adalah keterputusan diskusi itu dengan khazanah yang sudah ada di Indonesia. Jargon khilafah masa kini *ahistoris*, tidak sadar sejarah, dan tidak sadar sumber sebelumnya. HTI dan kelompok-kelompok internasional lain berada di wilayah ini. Ada lompatan berpikir yang sangat berarti. Sehingga itu mendalilkan bahwa argumen khilafah tidak berpijak di bumi. Ide khilafah adalah ide import dari luar, Timur Tengah, yang tidak sesuai dengan watak Nusantara.

Artikel ini menengok tentang diskusi khilafah yang sudah ditulis oleh pemimpin Indonesia, yaitu Sukarno, proklamator yang prolifik dan berpengaruh pada masanya. Sukarno sebagai tokoh besar sudah sangat banyak didiskusikan dari biografinya,[9] sepak

---

Setara, 2010).

8 Lihat artikel saya misalnya Makin, "Are there any Indonesian philosohers?".

9 C. L. M. Penders, *The Life and Times of Sukarno* (Rutherford [N.J.]: Fairleigh Dickinson University Press, 1974); John D. Legge, *Sukarno* (Lanham: Editions Didier Millet, 2012); J. D. Legge, *Sukarno; a Political Biography* (New York: Praeger, 1972).

terjangnya dalam politik,[10] pemikirannya,[11] dan kejatuhannya yang misterius karena bersamaan dengan perubahan era Orde Lama ke Orde Baru.[12] Setelah Reformasi, peran Sukarno juga dibahas di publik. Diskusi tentang pikiran-pikirannya di Indonesia juga lebih terbuka. Buku-buku tentang Sukarno dicetak ulang. Ada banyak studi tentang tokoh ini. Padahal ia telah dilarang untuk dibahas pada masa Orde Baru.

Artikel ini tidak membahas secara menyeluruh tentang Sukarno, melainkan hanya khusus membaca tulisannya ketika masih muda dan masih bercita-cita memerdekakan Indonesia. Diskusi tentang khilafah sudah demikian jauh dibahas. Sukarno tidak serta merta kembali ke arah fundamentalnya, yaitu Alquran dan Hadits sebagaimana doktrin para islamis konservatif dan radikal akhir-akhir ini. Sukarno memberi teladan dan *uswah* yang baik, yaitu mengajak kembali ke sejarah peradaban Islam, khususnya tentang sejarah Turki. Ia mengupas sejarah itu dan menunjukkan bagaimana kekhilafahan Turki Utsmani ini jatuh lalu berganti menjadi Republik Modern Turki yang ditandai oleh pemisahan agama dan negara. Sukarno mengemukakan dengan bahasa yang penuh retorik, segar, menghibur, dan enerjik.

Artikel ini berusaha menyumbang pemahaman dan apresiasi pemikiran Sukarno, yang selama ini tidak dilakukan. Berbagai tulisan tentang Sukarno dari Barat seringkali tidak berusaha mengapresiasi bagian ini. Biasanya hanya pada sepak terjang politik dan aktivismenya. Sementara tulisan tentang Sang Proklamator itu

---

10 Bernhard. Dahm, *Sukarnos Kampf um indonesiens Unabhängigkeit; Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten.* (Frankfurt a.M.; Berlin: Metzner, 1966); Bernhard. Dahm, *Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence.* (Ithaca [N.Y.: Cornell University Press, 1969).

11 Kahin, Audrey, "Natsir & Sukarno: Their Clash over Nationalism, Religion and Democracy, 1928-1958," in *Encountering Islam: The Politics of Religious Identities in Southeast Asia*, ed. Yew-Foong, Hui (Institute of Southeast Asian Studies, 2012), 191–217.

12 John Roosa, *Pretext for Mass Murder the September 30th Movement and Suharto's Coup D'état in Indonesia* (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 2006).

dalam tulisan orang-orang Indonesia cenderung sering sekedar mengagungkan. Tulisan ini berusaha menghargai Sukarno sebagai penulis, pemikir, dan lengkap dengan gaya dan sumbangannya.

Sukarno pada tahun 1940 menulis dua artikel utama tentang Islam dalam *Panji Islam* berjudul "Me-"mudakan"-kan Pengertian Islam"[13] dan "Apa Sebab Turki Memisah Agama dan Negara?"[14]. Dua artikel itu merupakan sumbangan reformasi Islam Indonesia pra-kemerdekaan oleh Sukarno muda. Tokoh muda yang penuh semangat menggelora, berjiwa nasionalisme, berpegang tradisi agama, dan berprinsip sosialisme. Sukarno menentang pemerintahan kolonial Belanda. Berdasarkan modal pendidikan yang diperoleh dari kebijakan politik etis, akhirnya ia bersama kawan-kawannya membawa perubahan di bumi Indonesia. Pada artikel pertama, Sukarno menunjukkan watak kemajuan Islam. Pada artikel kedua, Sukarno menunjukkan arah politik yang akan ia tempuh bersama dengan para pemimpin masa itu.

Artikel pertama berisi usahanya untuk menunjukkan kemajuan dan perubahan dalam Islam. Ia juga mendorong bagaimana peran Islam sebagai agama yang mampu bangkit bersama bangsa. Ia mengutip banyak karya maju pada zamannya, di antaranya adalah Essad Bey, Farid Wajdi, dan gerakan wahabi yang dinilai mampu mengikis bid'ah dan takhayul. Sukarno mendukung pembukaan kembali pintu ijtihad dan pembaharuan serta menentang kekolotan dan kejumudan sebagaimana Islam pembaharuan ketika itu sedang berjibaku. Artikel kedua, yang menjadi fokus saya dalam artikel ini, tentang politik dan sekularisasi. Untuk mendalaminya mari kita lihat bagaimana artikel itu ditulis.

Audiens

Pertimbangan pertama dalam membaca artikel Sukarno adalah audiens atau pembaca yang menikmatinya, yaitu bangsa

---

13 Sukarno, "Me-'Muda'-Kan Pengertian Islam," in *Dibawah Bendera Revolusi*. (Jakarta: Yayasan Bung Karno, 2005), 369–402.

14 Sukarno, "Apa Sebab Turki Memisah Agama Dan Negara," in *Dibawah Bendera Revolusi*. (Jakarta: Yayasan Bung Karno, 2005), 403–47.

yang belum merdeka dan masih terkungkung pikiran kolonialisme. Itulah audiens yang dituju. Sukarno berbicara atas nama pemimpin yang maju dan mempromosikan ide-ide segar untuk bangsa yang belum terbebaskan. Sukarno adalah pemikir dan intelektual tetapi dalam tulisan ini tidak atas nama cendikiawan dalam bidang apapun. Tidak pula atas nama ilmuwan universitas. Ia adalah pemikir dan intelek yang mengabdi pada publik dan untuk kepentingan bangsa. Sedangkan cendikiawan hanya mengabdi pada pengetahuan. Sukarno bukanlah ilmuwan dalam pengertian yang akan mengembangkan ilmu pengetahuan seperti dewasa ini yang diukur dengan indeks dan sitasi tulisan di jurnal. Sukarno mengembangkan pemikiran untuk khalayak dan perjuangan. Ilmu pengetahuan Indonesia waktu itu belum terbentuk. Indonesia pun belum lahir. Jadi salahlah dalam menghakimi Sukarno bahwa ia tidak ilmiah. Ia tidak menulis ilmiah untuk bahan jurnal, disertasi, tesis, atau karya lain. Sukarno berkomunikasi dengan massa dan mempromosikan ide baru. Kelebihannya adalah luasnya pengetahuan yang dimiliki. Rata-rata masa itu, masa ketika warna emas intelektual Indonesia mencapai puncaknya, adalah masa pribumi terdidik dengan bacaan yang luas. Mereka menguasai bahasa Eropa, minimal Belanda, Inggris, Jerman dan Prancis. Kaum terdidik kala itu adalah kaum terhebat sepanjang sejarah Indonesia. Mereka meramu berbagai tradisi, antara Barat (Belanda) dan lokal masing-masing sehingga melahirkan ideologi yang cukup akomodatif. Sukarno merupakan salah satu contoh yang nyata dari usaha ini.

Audiens ini dijelaskan juga oleh Sukarno. Bahwa penulisan artikel ini atas permintaan pembaca:

> *Sesudah PI (Panji Islam) no. 13 itu melayang ke kalangan publik, maka saya dari sana sini, antaranya dari seorang sahabat karib di kota Jakarta, saya mendapat permintaan akan menulis lebih banyak tentang soal agama dan negara di negeri Turki itu dan tulisan saya yang sekarang ini haruslah dianggap sebagai memenuhi permintaan-permintaan itu.*[15]

---

15 Ibid., 403.

Sumber dan Gaya

Sukarno menulis bersumber dari pengamatan keseharian Hindia-Belanda ketika itu. Tulisan itu memang diperuntukkan sebagai refleksi bagaimana keadaan zamannya, walaupun menggunakan Turki sebagai interlukator. Maka, sumber pertama tentu kontemplasinya sendiri dari pengamatan dan polemik dengan teman-temannya. Terutama artikel sebelumnya "Me-"muda"-kan pengertian Islam", Sukarno berpolemik dengan Mas Mansur. Sumber selanjutnya hanya berfungsi sebagai interlukator saja, penyampai dan media untuk menyampaikan pesan kepada bangsanya sendiri. Sumber-sumber yang kutip, karena tidak bersifat ilmiah dan kecendikiawanan, tidaklah diterangkan secara gamblang. Sumber hanya disebut nama-nama pengarangnya dan kadang-kadang juga nama buku. Tetapi tidak disebut halaman dan volume berapa dan bagian mana.

Adapun sumber-sumber yang dirujuk dalam artikel tersebut sebagai berikut:

Kamal Ataturk, *pidato-pidatonya*
Halide Edib, *Turkey faces West*[16]
Zia Keuk Alp, *tanpa menyebut sumber*
Stephan Ronart, *Turkey Today*[17]
Engelhardt, *Angora Constantinople*
Frances Woodsmall, *Moslim Women enter a new World*[18]
Harold Armstrong, *Turkey in Travail*[19]
Mahmud Essad Bey, tanpa menyebut buku[20]

---

16 Halide Edib Adıvar, *Turkey Faces West*. (New Haven; London: Yale University Press; H. Milford, Oxford University Press, 1930).

17 Stephan Ronart, *Turkey Today*. (London: Robert Hale, 1938).

18 Ruth Frances Woodsmall, *Moslem Women Enter a New World*, (New York: Round table Press, 1936).

19 Harold Courtenay Armstrong, *Turkey in travail*. (London: Lane, 1925).

20 Essad and Elsa L Talmey, *Blood and Oil in the Orient* (New York: Simon and Schuster, 1932); Essad and Helmut Ripperger, *Mohammed: A Biography* (New York; Toronto: Longmans, Green and Co., 1936).

Abd al-Razik, Al usul wal hukum[21]
Farid Bey, interview wartawan
Noordman, tanpa menyebut buku

Cara mengutip dan merujuk dalam artikel itu, sebagaiman juga artikel lain, tidak lah jelas dan terang. Tidak secara jelas berupa rujukan ilmiah modern, seperti *footnote*, *bracket*, atau model standar lainnya.

Artikel "Me-"muda"-kan pengertian Islam" tergolong panjang, tetapi tidak menggunakan pembagian bab dan sub-bab, sehingga pembaca seperti lelah dengan informasi yang begitu banyak dan bahasa yang berapi-api. Hanya saja, jika artikel itu dilihat dari segi tema, maka akan bisa dijumpai urutan sebagai berikut.

Pertama, Sukarno mengetengahkan sumber-sumbernya sendiri, ia sebut penulis yang ia kagumi dan baca. *Kedua*, adalah pembuka tentang tema seputar kontroversi sekularisasi Turki, yaitu tuduhan yang menganggap bahwa Turki telah menghancurkan Islam dengan tindakan memisahkan agama dan negara. Sukarno di sini berargumen justru dengan pemisahan seperti itu Turki menghidupkan Islam. Sebab keduanya bisa berkembang dalam dunianya masing-masing. *Ketiga*, alasan-alasan yang menguatkan pemisahan agama dan negara, termasuk mengutip kata-kata Kamal Ataturk dan juga kasus Ali Abd al-Raziq, kata-kata Noordman, dan pidato Zia Keu Kalp. *Keempat*, Sukarno membedah sejarah Turki yang sangat panjang, dari awal, sebelum datangnya Islam, berdirinya khilafah, dan menurunnya sistem khilafah. Sukarno berargumen bahwa khilafah Islam telah bercampur dengan urusan politik dan dengan begitu mengurangi unsur kekhusyukan agama dan mengganggu stabilitas politik negara. Sukarno juga membahas tentang pengaruh kebudayaan Grik (Yunani), Byzantium (Romawi) terhadap sistem khilafah Islam yang diteruskan oleh Turki Usmani. Lalu ia memaparkan keruntuhan Byzantium dan kemunculan kekuatan Islam di Damaskus, Baghdad, Mesir, Spanyol, lalu Turki. Sukarno banyak mengutip Helida Edib dalam banyak hal.

---

21 Ali Abd al-Raziq, *al-Islam wa Usul al Hukm: Bahts fi al-Khilafah wa al-Hukumah fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Maktabah al-Hayyah, 1966).

Keruntuhan khilafah juga dibahas panjang lebar oleh Sukarno. Kekhilafahan tidak bisa menopang negara Turki yang luas itu. Akhirnya Mustafa Kamal Ataturk mengambil alih dan memisahkan unsur agama dari negera dengan berakhirnya kekuatan khilafah dan sultan secara politik. Setelah itu Sukarno menguatkan argumen tentang pentingnya memisahkan negara dan agama. Itu semua terbaca dengan hati-hati. Karena retorika Sukarno seperti dalam pidatonya, berapi-api, berulang-ulang, dan banyak bunga-bunga bahasa. Retorika yang pas untuk orang yang bersemangat dalam membakar jiwa nasionalisme dan kebangkitan bangsa.

Penutup tulisan itupun berisi retorika seperti ini:

> *Benar atau salahnya ia (Ataturk) punya perbuatan haibat itu bagi Islam—itu sebenarnya bukan kitalah yang dapat menjadi hakim. Yang dapat menjadi hakim baginya hanyalah sejarah kelak kemudian hari! Sejarah inilah yang kelak memutuskan, Kamal durhaka atau Kamal mahabijaksana!*[22]

Sebuah retorika yang menantang audiens dan mengajak berpikir bersama. Proposisi-proposisi yang digunakan mengundang perdebatan dan rasa ingin tahu. Namun Sukarno sangatlah kontekstual. Semua deskripsi dan analisis yang digunakan tidak bisa dipisahkan dari konteks Indonesia waktu itu. Membaca tanpa konteks akan menghilangkan makna dan keindahan tulisan Sukarno. Hendaknya, membaca naskah Sukarno tidak hanya mencari dasar argumensi yang dibagung, tetapi juga menikmati retorika semangat yang ia bangun berdasarkan fakta-fakta. Gayanya meliuk-liuk. Mengaitkan antara fakta dan sejarah Turki dengan interpretasi personal dan juga konteks keindonesiaan. Bahasanya bercorak lisan dan tidak terasa mengikuti percakapan. Jadi pembaca akan kecewa jika hanya mencari keakuratan sejarah dan alasan kuat sebuah argumen yang berisi pentingnya negara memisahkan diri dari agama. Karena itu, gaya sastra dan komunikasi pidato Sukarno di podium perlu dipelajari. Sukarno memang komunikatif. Itulah faktor yang lebih dipentingkan daripada argumen itu sendiri. Berkali-kali Sukarno menyatakan dan berusaha berkomunikasi

---

22 Sukarno, "Apa Sebab Turki Memisah Agama Dan Negara," 447.

dengan audiens. Tidak hanya sekedar menulis. Misalnya pernyataan yang patut dilihat, “Marilah kita “ambil” sejarah Turki itu lebih dulu secara kilat”.[23] Jadi menghadirkan sejarah tidak apa adanya, tetapi bagaimana mengambil pelajaran dari sejarah itu sendiri. Sukarno tidak kronologis dalam paparannya, tetapi argumentatif.

Kontekstualisasi Sukarno terletak di bagian bagaimana menghadirkan fakta dalam konteks audiens. Sukarno memang lihai menggiring ke arah tersebut. Misalnya bagaimana istilah *sontoloyo* hadir dalam diskusinya.

> *Sebab apa? Sebab “agama”—agama sontoloyo!—selalu sedia mencarikan pengampunan buat perbuatan-perbuatan yang demikian itu, dan sebab negara tidak cukup kekuatan untuk menindas anggapan-anggapan sontoloyo itu. Seorang amtenar Turki yang nafsu lauwamah-nya merasa goncang sekali oleh karena ia selalu terpaksa mencuri uang negeri untuk menyenangkan hati kepala-kepala di atasnya, pergilah kepada seorang mullah untuk menumpahkan punya rasa dosa itu.*[24]

Tentu ungkapan itu tidak menggambarkan Turki. *Sontoloyo* juga bukan bahasa Turki, namun bahasa Jawa dan muatan istilah Jawa. Gambaran itu lebih mengenai situasi Hindia Belanda. Para *amtenar* yang dimaksud tampaknya juga para *amtenar* di bumi ini yang waktu itu sering dituduh sebagai pemihak Belanda dan menikmati status elit di tengah masyarakat terjajah. Kata-kata *sontoloyo* ditujukan kepada Islam dan muslim di Nusantara, bukan untuk Turki. Sejarah Turki sekali lagi hanyalah interlukator, alat komunikasi dan media. Tetapi tujuan utama lebih pada masyarakat Hindia Belanda waktu itu.

Bagaimana Sukarno menceritakan puasa Ramadan di Turki, kita lihat dalam episode ini:

> *Tetapi bagaimana di Turki dulu? Semua kegiatan menjadi musnah, semua vitaliteit er uit getrapt, semua kesegaran jiwa binasa sama sekali oleh karena anggapan-anggapan*

---

23 Ibid., 421.

24 Ibid., 418.

salah, yang telah disebarkan oleh kaum tarikah dan kaum kolot di kalangan rakyat itu. Di dalam bulan Ramadan itu dianggap berpahala besarlah kalau orang tidur malam hari dari Maghrib sampai Subuh, tetapi banyak "baca-baca" atau teriak-teriak memuji Allah sampai parau kerongkongan atau banyak-banyak bicara wirid menurut tarikah masing-masing.[25]

Sekali lagi, kalimat-kalimat di atas lebih menggambarkan kritik Sukarno pada situasi yang ia hadapi di tanah airnya sendiri daripada di Turki. Kaum kolot yang dimaksud bisa jadi kolot di negerinya sendiri. Semangat mendaras juga begitu, lebih menggambarkan bagaimana pelaksanaan puasa di tanah sendiri. Wirid dan bacaan-bacaan yang dilafalkan juga begitu. Kenyataan ini menegaskan bahwa Sukarno adalah seorang penafsir yang kontekstual dalam memakai deskripsi Turki seperti teater dalam tulisannya untuk menyindir masyarakat sendiri. Bagian berikutnya mari kita ikuti argumen Sukarno tentang sekularisasi dengan menggunakan interlukator Turki.

Membebaskan Negara dan Agama

Sukarno menyusun argumen bersifat teaterikal dan dialogis antara penulis dan pembaca, bukan monoton bahasa tulis semata. Semua nada mempertanyakan kembali pada para pembaca. Retorika hidup di atas podium. Sukarno mencela tindakan gegabah, yang mengadili Turki tanpa melihat dan membaca buku yang akurat dalam menggambarkan keadaan Turki yang sesungguhnya: "Orang tuduh-tuduhkan dia barang yang bukan-bukan". Maksudnya adalah kesalahan akibat dari konservatisme dengan menuduh "*zonder* melihat keadaan dengan mata sendiri, *zonder* mempelajari lebih dulu kitab-kitab yang beraneka warna, *zonder* pengetahuan dari segala keadaan-keadaan di Turki Muda itu." Tuduhan itu berupa "menghapuskan agama." Kenyataannya, agama di sana diperbaharui dengan "sifat-sifat yang segar". Sekularisasi di Turki tidaklah membenci atau bahkan mematikan agama. Agama di

25 Ibid., 416.

Turki tidaklah tewas, sebagaimana yang dituduhkan orang *zonder* pengetahuan. Turki sekuler juga tidak anti Islam. Tetapi mengalami kemajuan bernegara dan beragama dengan cara lain.[26]

Islam, dalam kehidupan Turki yang baru, dilepaskan bebas oleh negara. Negara sudah tidak mencampuri urusan agama. Negara bukan anti terhadap Islam dan tidak pula mematikan peranan Islam. Buktinya, orang masih terus bersembahyang, masjid berfungsi dan aturan-aturan keagamaan masih berlaku. Tampaknya ini yang salah dalam kacamata konservatisme lokal dan internasional kala itu, bahwa sekularisasi adalah pengahapusan agama. Sukarno di sini tampak sudah menerawang bentuk negara Indonesia ke depan, bahwa sekularisasi yang dimaksud lebih menggambarkan ke depan Indonesia. Jadi, sekularisasi tidak berarti meninggalkan agama. Bahkan Sukarno mengungkap fakta sebaliknya. "Bukan sahaja di Turki, tapi di mana-mana sahaja, di mana pemerintah campur tangan di dalam urusan agama di situ menjadilah ia satu halangan besar yang tak dapat dienyahkan".[27]

Tesis utama Sukarno adalah dengan tidak bercampurnya urusan agama dan negara, agama menjadi lebih maju dan merdeka karena agama menjadi urusan individu dan rakyat. Negara juga lebih maju karena tidak terkungkung oleh doktrin-doktrin agama. Mengutip ungkapan yang dinisbatkan pada Ataturk sendiri: "Saya merdekakan Islam dari ikatannya negara agar supaya agama Islam bukan tinggal agama memutarkan tasbih di dalam masjid sahaja, tetapi menjadilah satu gerakan yang membawa kepada perjoangan."[28] Maka, dengan begitu, negara terbebas dari kungkungan para pemimpin agama (syaikh Islam) yang dengan mudah mengatakan dan menghukumi makruh, haram, serta halal. Hukum-hukum yang merepotkan itu pada dasarnya juga bukan Islam sejati. Tetapi Islam penafsiran para pemimpinnya. Pada bagian ini, Sukarno masih apologetik, bahwa Islam yang benar bukan Islam yang dipraktikkan oleh mereka yang kolot. Sukarno, secara retorik masih mengatakan dan mencari sisi positif kekuatan

---

26 Ibid., 404.

27 Ibid., 405.

28 Ibid.

agama ini. Apabila agama dan negara saling dibebaskan, maka keduanya menjadi kuat dan mandiri.

Untuk menjawab tantangan bahwa Islam mempunyai anjuran atau perintah untuk menegakkan syariat Islam lewat negara, Sukarno juga mempunyai jawabannya. Sukarno menceritakan kasus Abdurazik (Ali Abd al-Raziq), yang memberi interpretasi lain di hadapan Universitas Al Azhar di Kairo, bahwa Nabi Muhammad pada masa hidupnya tidak hendak mendirikan negara Islam, tetapi ia memperjuangkan hanya agama. Begitu juga sistem kekhilafahan sesudah beliau di Madinah tidaklah sistem islami, tetapi perkembangan selanjutnya dari pemerintahan, hanya contoh dan banyak alternatif lain. Lewat pendapatnya itu, al-Raziq akhirnya menghadapi resiko dan pengucilan.

Sukarno menegaskan bahwa negara tidak perlu menjadi agama. Lebih penting dari itu, anggota-anggota dari pemerintahan dan perwakilan rakyat haruslah semua bermoral agama. Moral agama bisa masuk dan menjadi ruh negara yang tidak berbasis agama. Begitu Sukarno menggarisbawahi. Namun, di sisi lain Sukarno juga menegaskan bahwa Islam tidak perlu ditolong dan ditopang oleh negara. Agama ini akan hidup sendiri secara mandiri tanpa sokongan formal negara. Sukarno mengatakan dengan gaya retoriknya yang berulang-ulang "... Oleh karena berkobar-kobarnya itu karena tenaga sendiri, semangat sendiri, usaha sendiri, ikhtiar sendiri, jerih payah sendiri, tekad dan jiwa sendiri *zonder* asuhannya negara, *zonder* pertolongannya negara, *zonder* perlindungannya negara."[29] Salah satu simbol yang diulang-ulang adalah, "Merdekanya negara dari Islam, merdekanya Islam dari negera!"[30]

Seperti artikelnya terdahulu dalam "Me-"muda"-kan Islam", Sukarno mengetengahkan bahwa simbol Islam tidaklah perlu. Lebih penting dari itu adalah esensi, atau api, bukan asap atau abunya. Tidak berlaku dan tidak berguna membanggakan sabda Allah menjadi *wet* (aturan), jika ekonomi, politik, dan administrasi

---

29 Ibid., 408.

30 Ibid., 410.

rusak dan ketinggalan dalam suatu negara. Maka bagi Sukarno yang penting adalah praktiknya. Begitu juga di Turki. Semua gerakan mengarah pada esensi, bukan pada simbol negara Islam yang dibanggakan karena sudah berislam. Sukarno benar-benar menghapuskan argumen negara Islam sebagai simbol. Bagi sebuah negara, praktek sesuai dengan moral Islam lebih penting daripada simbol. Khalifah, dalam sejarah Turki dahulu, disebut sebagai *de zeike man van Europa* atau si sakit dari Eropa. "Kita menamakan negeri kita negeri Islam, tetapi segala keadaan negeri kita itu menjadilah penghinaan Islam."[31]

Rasa cukup dan lengkap dengan negeri Islam menjadikan negeri itu juga tertutup untuk melihat dan merenung tentang negeri lain. Kata Sukarno dalam sindirannya yang sinis, "... Kita punya aturan-aturan sempurna, tak perlu ambil over apa-apa lagi dari negeri lain! Bukankah kita punya negara sudah negara Islam, kita punya *wet-wet*-nya negeri adalah *wet*-nya syariat, kita punya negara adalah satu dengan Kitabullah --buat apa menengok lagi ke negeri lain? Semua ilmu sudah terkandung di dalam Alquran, buat apa menengok lagi kepada ilmu yang di Eropa?"[32] Ini menjadikan negeri islamis itu enggan belajar dan membandingkan kemajuan serta pengetahuan di luar negeri. Negera lalu melemah. Sebab hanya bertabrakan dengan para syekh dan mufti. Antara pemuka agama dan negarawan tidak seiring dan sejalan. Ini juga menjadi faktor utama lemahnya negara yang bersandar pada agama.[33]

Sistem Khilafah Hasil Campuran Sejarah

Argumen kedua yang kokoh dari tulisan Sukarno yaitu argumen sejarah. Sukarno mencoba menerangkan berhalaman-halaman bahwa sistem khilafah di Turki merupakan warisan dari sistem kuno Grik-Byzantium (Yunani-Romawi) sejak masa kaisar Justianus (527-565 M), kira-kira dua abad sebelum Islam lahir. Kata Sukarno, di sana telah terjadi pemusatan kekuatan

31 Ibid., 409.

32 Ibid., 414.

33 Ibid., 417.

agama dan negara dengan sebutan *caesaro-papisme*, tepatnya di kota Byzantium, Constantinopel (dinamakan begitu karena menghormati kaisar pertama pemeluk Kristiani, *Constantin de Grote*). Jadi di situlah letak penyatuan itu dalam tradisi Grik-Katholik. Namun pada saat munculnya Islam, kerajaan Byzantium terusik dan menjelang keruntuhan. Sukarno cukup realistis dan sadar sejarah. Ia menekankan Islam berperan dalam pementukan peradaban baru yang bercampur. "Campuran dari tiga peradaban: peradaban Grieks-Byzantium, ditambah dengan peradaban Arab (Islam), ditambah dengan peradaban Iran!". Kemudian campuran itu ditelan mentah-mentah oleh umat Islam selanjutnya sebagai hukum dan syariat Islam semata. Itu juga yang membentuk teologi Islam selanjutnya, walaupun pada akhir sejarah, Islam membenci akal dan rasionalitas.[34] Padahal asalnya peradaban itu dari sana: filsafat dan logika. Uniknya, ketika Baghdad pada masa daulah Bani Abbasiyah runtuh sebagai kekuatan politik Islam yang megah, pusat Islam bertumbuh di daerah yang dulu dikuasai oleh tradisi Grik-Byzantium tadi. Maka, tulis Sukarno, "oper" peradaban dan percampuran itu tidak bisa dielakkan lagi. Begini Sukarno menceritakan percampuran peradaban Timur dan Barat dalam tulisannya:

> *Byzantium tunduk dan patah di dalam tahun* 1453 *karena hantamannya Sultan Muhammad* II *yang di dalam tahun itu merebut kota* Constantinopel, --*tetapi*, *sesudah di bawah Sultan Murad* I, *seratus tahun terdahulu*, *banyaklah cara-cara pemerintahan dan cara-cara kemiliteran* Byzantium *dioper oleh negara* Usmaniah *itu.*[35]

Islam di Turki menjadi bermuka tiga menurut Sukarno, yaitu muka sendiri, bermuka Grik, dan bermuka Iran. Pengaruh tradisi Darwis dan Syiah berasal dari dataran tinggi Iran. Model tentara berkuda (*spahi*), berjalan kaki (*Janitsar*), sistem kehakiman, pemerintahan semua asalnya milik Byzantium. Turki dalam hal

---

34 Lihat juga Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*.

35 Sukarno, "Apa Sebab Turki Memisah Agama Dan Negara," 425.

ini radikal dalam mengoper dari zat-zat dari kanan dan dari kiri. Negeri cepitan yang terletak di tengah-tengahnya pertemuan pengaruh dari Barat dan dari Timur dengan berani menggabungkan unsur-unsur tadi. Turki kemudian menguasai dunia. Dunia Islam mengikuti alur dan cara berislam baru itu, bahkan seluruh Timur Tengah mengikutinya. Tanah Arab di bawah kekuasaan Turki Usmani juga tak luput pengaruh percampuran tadi.

> *Orang haibat Salim I ini! Ia tidak puas menjadi Sultan sahaja. Ia angkat juga ia punya diri sendiri menjadi kalifah seluruh dunia Islam! Ia adalah satu sultan Turki yang pertama-tama mengambil oper sama sekali 100% segala sifat-sifat caesaro-papisme dan cara pemerintahan Byzantium itu.*[36]

Lalu sifat dinamis ini hilang ketika para pemuka agama mengambil alih dan menjadi *amtenar-amtenar*. Para syeikh kemudian mengambil alih dan memberikan fatwa. Kekhilafahan Turki lalu menjadi negeri malas dan pelan. Kemudian negeri-negeri Eropa yang selama ini dikalahkan kembali bisa membalas dendam dan merebut kemajuan. Pada tahun 1682 Turki sudah hampir merobohkan pintu Wina, namun pada abad ke-18, daerah-daerah banyak yang hilang ditelan oleh Rusia dan Austria. Turki menjadi *de zieke man van Europa*. Kaum *amtenar* dan ulama menguasai panggung dan berhasil mendekati rakyat. Namun, Turki sudah kadung menurun dan kehilangan pamor. Daerah-daerah Timur Tengah bahkan juga melepaskan diri dari Turki (terutama masa Mahmud II tahun 1839). Kekhilafahan itu jelas menurun dan mengecil. Para pemikir muda Turki, di sisi lain, banyak berpindah ke luar negeri untuk belajar dan menyuarakan pembaharuan. Namun pembaharuan jalan di tempat karena penolakan kaum ulama dan khilafah. Kejatuhan Turki ditambah lagi karena masalah finansial, di antaranya juga karena hutang ke Eropa. Manajeman yang jelek dan karenanya tidak bisa mengendalikan diri karena juga dalam keadaan perang. Kemunduran mencapai puncak pada masa Abdul Hamid II yang membunuhi banyak pembaru kaum

---

36 Ibid., 426.

muda. Sang penguasa lebih mendengar konservatisme dan ulama. Banyak korban kediktatorannya. Maka Turki benar-benar menjadi *de zieke man*. Kemudian kaum Turki muda mengambil alih dengan mendirikan parlemen dan mengakhiri era absolutisme Abdul Hamid II. Sukarno, dalam situasi yang tidak menentu itu, kemudian menceritakan kepahlawanan Mustafa Kamal Pasya:

> *Maka, di dalam keadaan yang demikian itulah datang tokoh raksasa Mustafa Kamal Pasya. Ia bersihkan restan kerjaan Usmaniah itu dari musuh, --amboi, betapa kecilnya restan negeri ini kalau dibandingkan dengan luasnya negeri-besar di zamannya Salim I dan Sulaiman I yang melebar dari Magribi sampai Yaman dan Balkan itu, --dan ia adakan reorganisasi dan perobahan-perobahan di dalam negeri, yang menggemparkan seluruh dunia: ia pisahkan agama dari negera.*[37]

Sukarno, dengan berapi-api, juga menyerang tradisi *caesaro-papisme* di Turki yang selalu diperintah orang kuat atas nama agama seperti Salim I, Muhammad II, yang ia samakan dengan diktator lain seperti Ibn Saud, Peter de Grote, Nebukadnezar, Mussolini, Stalin, Jengis Khan, dan Hitler. Jadi sistem penyatuan agama dan negara berjalan jika diperintah dengan tangan besi yang meminjam agama. Setelah para diktator runtuh, habis pula riwayat negara itu. "*Caesaro-papisme* yang demikian itu menjadi satu hal kepribadian, satu hal *pernsonlijke figuur*, satu hal kekuatannya dan kebesiannya seorang yang menjadi kasiar-paus atau sultan-kalif itu."

Bagi Sukarno, sangat jelas bahwa sistem kekhilafahan Islam di Turki adalah sistem pinjaman lama Nasrani berupa menyatunya agama dan negara. Sistem itu adalah sistem diktator semata. Ini merupakan konflik abadi dalam negara. Islam akan terhambat perkembangannya. Tidak ada jalan lain kecuali pemisahan keduanya. Bagi Sukarno, kondisi ini menciptakan agama yang menjadi rem kemajuan. Agama juga menghambat ketangkasan dan dinamika negara.

---

37 Ibid., 433.

Heroisme Kamal Ataturk: Tanggalkan Khilafah

Analisis Sukarno jelas historis dan juga realistis. Bahwa negara tidak bisa diatur oleh agama. Turki adalah contoh yang nyata. Sukarno membayangkan kemerdekaan Indonesia yang belum terjadi ketika artikel itu ditulis. Ia sudah menolak sistem agama dalam negara yang mengatur dan menghambat kemajuan. Agama harus netral dan dijauhkan dari sifatnya yang diktator ketika bercampur dengan politik. Bagi Sukarno Kamal tidaklah anti agama, tidak pula melemahkan agama. Kamal dan kawan-kawan merampas agama sebagai alat kekuasaan. Agama dikembalikan kepada masyarakat, bukan alat kontrol dan alat kekuasan dalam sistem kekhilafahan. Bagi Sukarno kemunduran dan kejatuhan Turki karena agama yang dipahami rakyat tidak menjadi pendorong dobrak kemajuan, tetapi sebaliknya. Karena para ulama dan pemuka agama berpolitik. Sedangkan politik itu sudah tidak lagi relevan dengan zamannya. Dahulu kala ketika masa kekhilafahan awal, Turki dipenuhi dengan sifat diktator. Hanya saja mereka masih sadar adanya unsur asing. Sebaliknya, setelah eranya mengalami kemunduran, agama tidak lagi menjadi pendorong kemajuan. Kamal, menurut Sukarno, telah melakukan tiga hal. *Pertama*, mematikan *caesaro-papisme*. Sultan diberhentikan tetapi khalifah masih tetap diadakan. *Kedua*, khalifah diberhentikan, tetapi Islam masih ditetapkan sebagai agama negara. Ketiga melepaskan sama sekali agama itu tanggungan negara.[38]

Narasi dramatis dan teaterikal Sukarno kembali menyapa pembaca dengan cerita ketika pertentangan antara Kamal dan para ulama di Turki. Konon, dewan nasional Turki menyelenggarakan rapat besar antara kaum ulama dengan Kamal. Kamal dengan pakaian kebesaran militer menghadapi mereka yang "gaek-gaek". Sedangkan para "gaek-gaek" berjubah panjang, berjenggot, dan berdalil sana dan sini. "Dengan cara yang menjemukan sekali mereka bicarakanlah soal itu, dalil-dalil tua dari kitab-kitab tua yang telah bercendawan menyusullah yang satu kepada yang

38 Ibid., 434.

lain, ratusan contoh dari sejarah kalifah-kalifah Bagdad dan Kairo dikeluarkanlah dengan tidak ada habis-habisnya."[39]

Kamal bertahan dengan mendengar tetapi tidak sabar. Darahnya mendidih. Ia duduk dan mendengar semua kata-kata kuno yang zatnya sendiri para ulama sudah tidak faham lagi. "Haruskah ia sebagai *togog* duduk di situ sepanjang hari, sedang inilah saat-saat yang minta putusan kilat yang bisa menentukan nasibnya negeri Turki buat berabad-abad?" Tentu saja ini interpretasi teaterikal Sukarno. Tidak mungkin Kamal mengetahui tokoh dramatis wayang Jawa, *Togog*, yang menjadi simbol kelucuan dan kebodohan. Maka Sukarno menerangkan ini untuk audiens Indonesia, tidak lagi murni Turki. Karena itu, lanjut Sukarno, Kamal tidak lagi sabar dan menunggu. Ia berdiri, gemetar, dan lantang berpidato:

> *Tuan-Tuan! Sultan Usmaniah telah merebut kekuasaan dengan kekerasan senjata dari tangannya rakyat dan dengan kekerasan senjata pula sekarang rakyat ambil kembali kekuasaan itu. Sultanat musti dipisah dari kalifat dan musti dihapuskan! Dan itu pun akan sungguh terjadi, maupun Tuan-Tuan mufakat maupun Tuan-Tuan tidak mufakat. Malahan nanti bisa juga ada dari Tuan-Tuan yang kepalanya dipisahkan dari tubuh!*

Pada bagian ini, Sukarno menyebut cara diktator lagi. Sebelumnya Sukarno menyebut sistem kekhalifahan adalah sistem diktator. Namun ia juga mengakui bahwa Kamal adalah diktator lain, yang baik dan berjasa. Namun, ini lebih sebagai bentuk keberanian mengambil langkah dan sikap tegas di tengah krisis. Jadi paling tidak Sukarno mengakui adanya watak diktator dalam soal yang berbeda. Maka dari situlah lahirlah *jumhuriyat* Turki, dari kediktatoran melawan kemunduruan, yang juga kemunduran dari kediktatoran. Berakhirnya kekhalifahan Turki menggemparkan umat Islam tidak hanya di negeri itu tetapi seluruh dunia. Turki tidak hanya membongkar adatnya sendiri atau Islam sendiri di negerinya, tetapi juga merombak sistem kekhalifahan yang

---

39 Ibid., 435.

dianggap baku bagi Islam seluruh dunia. Kamal bisa dianggap memperkosa hukum dan seluruh syariat Islam karena telah menggugurkan sistem khilafah.

Sukarno memberi argumen Islam sejati, yang tidak seperti orang-orang kolot yang menuduh demokrasi sebagai sistem yang tidak islami. Bagi Sukarno demokrasi lebih islami daripada sisem khilafah. Begini kalimatnya; "Islam sejati adalah satu *religieuse democratie*". Khilafah yang ada di Turki sudah tidak memenuhi syarat itu, tidak *religieuse*. Pemimpn itu menurut Sukarno harus dipilih (*elektie*). Pemimpin juga harus bertanggung jawab pada persoalan duniawi, tidak hanya ukhrawi. Pemimpin itu *electief* dan *werledlijk macht-hebbend*. Bagi Sukarno kekhilafahan pertama (empat Khalifah Rasyidun) dalam Islam masih termasuk *elektief* dan juga masih berkuasa tidak atas nama agama saja, tetapi atas nama rakyat. Namun, sejarah telah berubah, bahwa kekhalifahan sudah menjadi tradisi warisan dan keturunan. Tampak bahwa dalam melihat sejarah, Sukarno juga realistis. Bahwa terjadi lebih dari satu khalifah di dunia ini dalam satu masa, yaitu di Spanyol dan di Baghdad; Umayyah dan Abbasiyah bebarengan. Ia mengutip Mahmud Essad Bey, bahwa terjadi dua kepemimpinan Islam dalam satu waktu. Mana yang harus ditaati dan sah menurut Islam dan kepada siapakah umat Islam harus tunduk? Sukarno bertanya secara retorik. Kemudian kekhalifahan pindah ke Mesir. Itu pun juga masih tidak bersifat *elektief*, melainkan masih keturunan. Bahkan dibanding dengan Turki Usmani, kekhilafahan itu tidak pernah sebesar Turki yang menguasai Eropa dan Asia, Timur Tengah dan seluruh negeri muslim. Maka bagi Sukarno, kekhalifahan di Islam tidak pernah memenuhi syarat kekhalifahan itu sendiri. Semua kekhalifahan adalah kerajaan bukan *electief*. Kedua, kekhilafahan tidak bersifat duniawi, tetapi bercampurnya duniawi dan agama. Maka syarat untuk mematuhi khalifah sudah gagal. Masyarakat Islam tidak bisa lagi tunduk dalam kekhilafahan.

Kenyataannya kekhilafahan Turki justru merugikan Islam itu sendiri, demikian simpulan Sukarno:

Juga di dalam tangannya sultan-sultan Usmaniah kalifah itu menjadi lah satu pangkat warisan anak dari bapak, satu pangkat erfelijk, satu pangkat turunan, yang tidak pernah dibenarkan oleh Islam sejati, yang menghendaki religieuse democratie itu! Apa lagi di tangannya sultan-sultan Usmaniah-lah yang kemudian, sultan-sultan hanya "ayam jantan zonder bulu" sahaja, zonder kekuasaan, zonder tenaga-dunia yang riil; maka nyatalah kekalifahan itu bertentangan dengan kehendak-kehendaknya Islam. Syarat kesatu tidak, syarat kedua malahan bayangan pun tidak sama sekali.[40]

Bagi Sukarno, khalifah di Turki Usmani hanyalah hidung lilin, tanpa kekuatan apapun. Bahkan menjadi bahan tertawaan. Ketika menghadapi Perang Dunia I dan II, khalifah tidak banyak berperan bahkan tidak bisa menyelesaikan negerinya sendiri. Bahkan orang Islam Arab berperang melawan khalifah di Turki. Perang saudara yang terjadi, bukan perang atau *jihad* ideal. Ajakan *jihad* dari Turki juga tidak ada yang mematuhi kecuali tentaranya sendiri. Orang India, Mesir, dan semua jajahan Perancis tidak berperang memperkuat khalifah, tetapi justru menghancurkan khalifah yang tidak berdaya dan tidak berhak dipatuhi umat Islam. Kekhalifahan hanyalah simbol kosong yang tidak relevan dengan zaman dan kemajuan.

Sukarno kembali mengetengahkan bahwa sudah saatnya negara dibentuk bedasarkan nasionalisme bukan sentimen agama. Mengutip Helide Edib ia mengemukakan bahwa "internasionalisme Islam sudahlah surut, ia punya tempat kini diambillah oleh nasionalisme di kalangan bangsa-bangsa muslimin". Kekhalifahan sudah mengalami kebangkrutan. Kamal hanyalah menghentikan simbol yang tua. Bahkan tanpa harus diambil alih oleh Kamal pun, simbol tua itu akan runtuh oleh zaman. Kata Sukarno;

Ya sebenarnya justru rakyat jelata Turki itulah mengetahui benar betapa kosongnya kalifah itu, zonder banyak mempelajari ilmu sejarah, zonder banyak teori-teori, zonder mengetahui seribu satu alasan sebagai yang berputar

---

40 Ibid., 438.

> *di dalam otaknya pemimpin-pemimpin negara. Sebab, merekalah, mereka, orang-orang tani bodoh dari Anatolia, tukang-tukang air dari Istambul, kuli-kuli di pelabuhan-pelabuhan, yang di dalam perang besar itu ikut memanggul bedil, mereka mengetahui-apa artinya "kalifah" itu tatkala mereka menembaki atau ditembaki "saudara-saudara Islam" di padang-padang peperangan di Arabia, di Syria, di Irak, atau tempat lain-lain.*[41]

Sukarno sekali lagi menegaskan bahwa penghapusan khilafah di Turki tidak mendapat perlawanan dari rakyat. Namun dari para pemimpin agama yang punya kepentinganlah yang bereaksi berlebihan. Sentiman agama ini kemudian juga dibawa ke negeri-negeri di luar Turki. Karena kepentingan mereka sebagai badan yang mengeluarkan fatwa terganggu. Periuk mereka terancam kekosongan. Kini Turki harus memikirkan diri sendiri tentang urusan dalam negerinya, tanpa bermimpi lagi menjadi pemimpin bagi umat Islam dunia.

Agama dikembalikan ke zona pribadi atau dalam bahasa Sukarno, agama adalah *privaatzaak*. Tiap-tiap penduduk bebas memilih agamanya. Bukan urusan negara. Langkah ini yang terakhir kali, menghapus peran agama dalam negara, dan sebaliknya, peran negara dalam agama. Ini terjadi tahun 1928 di sana. Sukarno secara dramatis menyajikan respons dan reaksi umat Islam; "seluruh dunia Islam gempar. Seluruh dunia Islam berkertak gigi, marah, mengepalkan tinju. Islam dihina, Islam mau dibasmi di negeri Turki". Namun Sukarno menjawab dengan nada yang tidak kalah retorisnya. Ia mengulangi tesis awalnya, bahwa tiada maksud di Turki kala itu untuk membasmi agama, namun menempatkan agama pada tempatnya, dan menempatkan negara pada tempatnya. Bukan anti-agama, tetapi menolong agama. Islam tidak dipadamkan, begitu kata Sukarno, tetapi Islam dipisahkan dari urusan negara.

Sukarno mengingatkan kembali bahwa agama yang dijadikan alat kekuasaan akan digunakan dalam memerintah dengan tangan besi. Begitu kata Essad Bey. Ia juga mengambil contoh Sultan

41 Ibid., 439.

Sulaiman yang dikenal sebagai *wetgeber*, yang juga sekaligus sebagai penegak syariat. Ini percampuran antara kekuasaan dan agama. Sukarno mengingatkan kembali pepatah, "*Geef de Keizer wat des Keizers is, en God wat Godes is*,"[42] berikanlah kepada kasiar haknya, dan Allah hak-Nya pula.

Sekali lagi pahlawan Sukarno adalah Kamal. Ia sedang dihujat kala itu. Bagi Sukarno, "ia adalah orang riil, ia benci keapda orang-orang yang melamun di awang-awang sambil mengatakan bahwa di zaman nabi atau di zaman kalifah yang empat, agama *toch* bersatu dengan negara. Karena *feiten* di zaman sekarang adalah *feiten* yang lain daripada empat belas abad yang lalu dan *feiten* di zaman sekarang itu pun memaksa manusia mengambil tindakan-tindakan secepat kilat. Siapa yang tidak dapat mengambil tindakan seperti kilat di zaman sekarang ini, dia harus terima sahajalah kalau ia pelantingkan oleh kilatnya sejarah ke dalam jurangnya kebinasaan dan ketiadaan."[43]

Kesimpulan

Untuk era pasca Reformasi, ada beberapa gerakan radikal dan konservatif yang merindukan khilafah sebagai ganti dari sistem demokrasi. Sungguh ironi. Suara khilafah muncul di tengah demokrasi. Padahal mereka bisa muncul ke permukaan karena berkah demokrasi alam bebas ini. Pada masa Orde Baru, suara khilafah dibungkam dan dienyahkan. Hanya di era demokrasilah khilafah dapat kesempatan bersuara. Namun mereka ingin mengganti sistem demokrasi. Jelas, dengan meminjam retorika Sukarno ini adalah bentuk "kedurhakaan" pemahaman khilafah terhadap "*democratie*." Banyak pendemo jalanan dengan gaya intimidasi dilakukan organisasi-organisasi anti Pancasila, anti demokrasi yang menentang dengan alasan khilafah, dan juga rasisme.

Tulisan ini diselesaikan saat ada pemilihan gubernur Jakarta Basuki Tjahaya Purnama (Ahok). Banyak sekali penolakan terhadap calon gubernur itu karena rasisme dan sentimen agamis. Demo

---

42 Ibid., 444.

43 Ibid., 447.

massal pun diadakan dengan alasan itu. Obat dari semua ini agar juga demokrasi yang dicita-citakan Sukarno terjadi, adalah membaca karya-karya klasik kita. Misalnya karya Sukarno di atas. Juga karya-karya Hatta, Syahrir, Cokroaminoto, Tan Malaka, Yamin, dan semua pemimpin. Itu akan menjadi petunjuk ke jalan yang lurus dan benar. Semua diskusi khilafah, Islam dan negara harus dikembalikan ke diskusi dan debat yang panjang di era seratus atau lima puluh tahun yang lalu di Nusantara. Semua sudah dibicarakan, semua sudah diperdebatkan, semua sudah dibahas, semua sudah dimusyawarahkan. Generasi kini tidak perlu memulai dari nol lagi untuk menggali makna tertentu dalam bermasyarakat dan bernegara, tetapi memaknai secara baru. Jangan mengulang lagi makna yang lama dan usang. Kembalilah pada jati diri, kembalilah pada perdebatan lama dengan sadar bahwa itu sudah pernah terjadi.

Khilafah menurut Sukarno, perlu dibaca lagi. Katanya, khilafah sudah tidak relevan seratus tahun yang lalu. Khilafah adalah sistem kolot, penuh kemunduran, dan tidak relevan di zaman modern. Begitu kesimpulan Sukarno yang harus dibaca anak muda sekarang yang merindukan sistem khilafah dengan mengharu-biru. Khilafah adalah warisan sistem *caesar-papisme* Kristiani yang diteruskan oleh kekhilafahan Umayyah, Abbasiyah, Mesir, dan Turki Usmani. Itu semua bukan sistem islami. Sukarno berargumen pada fakta sejarah dan kenyataan *riil* di masanya, bahwa penghapusan khilafah sudah tepat. Sistem lebih maju seperti demokrasi adalah pilihan yang tepat. Itu dikatakan dan ditulis Sukarno saat Indonesia belum merdeka dan menjelang kedatangan Jepang. Jika sekarang, hampir seabad setelah Sukarno, orang meneriakkan khilafah dan menyuarakan agama dalam sistem partai dan politik, bararti seratus tahun kita sudah mundur. Jauh dari Sukarno.

DAFTAR PUSTAKA

Abuza, Zachary. *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2003.

———. *Political Islam and Violence in Indonesia*. London; New York: Routledge, 2007.

Adıvar, Halide Edib. *Turkey Faces West*. New Haven; London: Yale University Press; H. Milford, Oxford University Press, 1930.

al-Raziq, Ali Abd. *al-Islam wa Usul al Hukm: Bahts fi al-Khilafah wa al-Hukumah fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Maktabah al-Hayyah, 1966.

Armstrong, Harold Courtenay. *Turkey in travail*. London: Lane, 1925.

Dahm, Bernhard. *Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence*. Ithaca [N.Y.: Cornell University Press, 1969.

———. *Sukarnos Kampf um indonesiens Unabhängigkeit; Werdegang und Ideen eines asiatischen Nationalisten*. Frankfurt a.M.; Berlin: Metzner, 1966.

Essad, and Helmut Ripperger. *Mohammed: A Biography*. New York; Toronto: Longmans, Green and Co., 1936.

Essad, and Elsa L Talmey. *Blood and Oil in the Orient*. New York: Simon and Schuster, 1932.

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1960.

Geertz, Clifford. *Abangan, santri, priyayi: dalam masyarakat Jawa*. Edited by Bur Rasuanto. Translated by Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1983.

———. *Islam Observed: Religions Development Marocco and Indonesia*. New Haven [etc.]: Yale University Press, 1968.

Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Ithaca, N.Y.: Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University, 2006.

Hasani, Ismail, and Bonar Tigor Naipospos. *Wajah para "pembela Islam": radikalisme agama dan implikasinya terhadap*

jaminan kebebasan beragama/berkeyakinan di Jabodetabek dan Jawa Barat. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010.

Kahin, Audrey. "Natsir & Sukarno: Their Clash over Nationalism, Religion and Democracy, 1928-1958." In *Encountering Islam: The Politics of Religious Identities in Southeast Asia*, edited by Yew-Foong, Hui, 191–217. Institute of Southeast Asian Studies, 2012.

Legge, J. D. *Sukarno; a Political Biography*. New York: Praeger, 1972.

Legge, John D. *Sukarno*. Lanham: Editions Didier Millet, 2012.

Makin, Al. *Anti-kesempurnaan: membaca, melihat, dan bertutur tentang Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

———. "Are there any Indonesian philosophers? Dealing with a common question and possible answers." *Ulumuna* 20, no. 1 (2016): 1–28.

———. "Benedict XVI and Islam: Indonesian Public Reactions to the Regensburg Address." *Islam and Christian-Muslim Relations* 20, no. 4 (2009): 409–21.

———. *Challenging Islamic Orthodoxy, Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016.

———. *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press, 2016.

———. "Revisiting Indonesian Public Reactions against Danish Cartoons Depicting Prophet Muhammad." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 2 (2015): 195–229.

Penders, C. L. M. *The Life and Times of Sukarno*. Rutherford [N.J.]: Fairleigh Dickinson University Press, 1974.

Permata, Ahmad Norma. "Ideology, Institutions, Political Actions: Prosperous Justice Party (PKS) in Indonesia." *Asien* 109 (2008): 22–36.

Ronart, Stephan. *Turkey Today*. London: Robert Hale, 1938.

Roosa, John. *Pretext for Mass Murder the September 30th Movement and Suharto's Coup D'état in Indonesia*. Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 2006.

Sukarno. "Apa Sebab Turki Memisah Agama Dan Negara." In

Dibawah Bendera Revolusi., 403–47. Jakarta: Yayasan Bung Karno, 2005.
———. "Me-'Muda'-Kan Pengertian Islam." In *Dibawah Bendera Revolusi.*, 369–402. Jakarta: Yayasan Bung Karno, 2005.
Woodsmall, Ruth Frances. *Moslem Women Enter a New World,*. New York: Round table Press, 1936.

Bab Enam

TUHAN DI ANTARA DESAKAN DAN KERUMUNAN: Komodifikasi Spiritualitas Makkah di Era Kapitalisasi

Pendahuluan

Tulisan ini bermula dari penelitian etnografis saya tentang komodifikasi spiritualitas di Makkah. Data dihimpun melalui pengalaman langsung, wawancara, dan observasi pada saat saya melaksanakan umrah pada tanggal 12-20 Maret 2016. Umrah ini diselenggarakan oleh Darul Hijrah Tour dan Travel Cilacap, Jawa Tengah, bekerjasama dengan PT Marco Jakarta dengan izin Kemenag 344/2015. Tulisan ini menggambarkan pengalaman dan pelibatan saya langsung dalam ibadah umrah yang meliputi *thawaf*, *sa'i*, dan ibadah lainnya di Masjid al-Haram. Nuansa, data, dan interpretasi didasarkan pada seluruh aktifitas itu.[1] Paparan awal tentang historisitas Makkah dihimpun dari literatur yang memadahi. Ibadah umrah itu sendiri dipimpin oleh Abu Syauqi, direktur Darul Hijrah Tour, dan Arifin sebagai *mutawif* Arifin, yang sudah bermukim di kota Makkah selama kurang lebih tujuh

---

1 Lihat contoh penelitian etnografis, misalnya, Clifford. Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973); Robert W. Hefner, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985); Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia* (Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016).

tahun. Rombangan umrah terdiri dari tiga puluh orang dengan berbagai latar profesi. Ada pegawai bank, nelayan, petani, guru, kyai, pedagang, pensiunan PNS dan lain-lain. Asal-muasal kota para peserta ibadah juga berbeda-beda: Jakarta, Yogyakarta, Pati, Banyumas, Cilacap, dan Bandung.[2]

Pembahasan dalam tulisan ini dibagi ke dalam dua bagian utama: menghadirkan faktor kesejarahan Makkah dari literatur yang memadahi dan memaparkan hasil observasi lapangan yaitu jenis etnografi. Hasil observasi dibagi dalam beberapa tema meliputi ibadah umrah di Masjid al-Haram Makkah, dimulai dari perjalanan Madinah ke Makkah, dan artikel ini memaparkan situasi Makkah dan sekitar Masjid al-Haram. Selanjutnya, artikel ini membahas tentang ibadah tawaf, sai, dan bagaimana itu dilakukan oleh para jamaah. Artikel ini menjumpai bahwa aktivitas ekonomi dan bisnis, perhotelan, pertokoan, dan jual-beli, sangat dominan di Makkah terutama dalam ibadah tersebut. Ibadah terkait erat dengan hal-hal duniawi dan tidak bisa dihindari dalam membahas ritual keagamaan mengaitkannya dengan kondisi sosial.[3]

Sekilas Sejarah Makkah

Makkah terletak di provinsi Hijaz sekitar 72 km dari arah Laut Merah dari pelabuhan Jeddah pada garis geografis 21° 27' utara dan 39° 49' arah timur. Makkah dihiasi oleh bukit-bukit gersang dan lembah kering. Ka'bah sebaai pusat ibadah kaum muslim dunia dikelilingi oleh pemandangan khas. Kini Makkah telah dihuni oleh gedung megah, menara tinggi, hotel mewah, dan mall-mall yang ramai. Sejak zaman pra-Islam, banyak penelitian yang mengungkap pentingnya Makkah sebagai pusat perdagangan dalam perkembangan kota itu bagi provinsi Hijaz dan sekitarnya. Kegiatan ekonomi dikuasai oleh para pemodal yang kaya dan kuat. Mereka menghubungkan Makkah dengan Yaman dan Suriah

---

2 Biro Haji dan Umrah Darul Hijrah Tour and Travel, "Album Kenangan Umrah 12 Maret 2016-21 Maret 2016" (Darul Hijrah Tour and Travel, 2016).

3 Al Makin, *Anti-kesempurnaan: membaca, melihat, dan bertutur tentang Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

(terutama Damaskus). Sejak masa pra-Islam sampai sekarang, ekonomi Makkah ditopang oleh perdagangan.[4] Terutama karena tandusnya tanah pertanian di situ. Sehingga makanan dan kebutuhan lain para penduduk kota ini tergantung daerah sekitar yang lebih subur seperti Taif, Madinah, Irak, Yaman, dan lain-lain.

Makkah menjadi penting bagi suku-suku Arab dari dahulu kala secara ekonomi, sosial, politik dan keagamaan karena beberapa hal.[5] Pertama, lokasi Makkah sendiri yang menjadi tempat perkumpulan dan perundingan banyak suku. Kedua, adanya sumber air, yaitu *Zamzam* yang terletak di tengah kecadasan bukit dan lembah. Zamzam menampung air hujan yang kadangkala menyebabkan banjir di kota itu. Ketiga, adanya rumah Tuhan, yang disebut Baitullah, berupa bangunan kubus Ka'bah yang dijaga suku-suku Arab sejak pra-Islam. Status sakral Ka'bah kemudian diteruskan oleh Islam. Sejarawan kuno Ptolemous sudah menyebut daerah suci itu dengan sebutan *Macaroba*, yang artinya kurang lebih semacam tempat suci. AlQuran juga mengisahkan pentingnya perdagangan di Makkah dalam Surat al-Quraisy (106), yang menggambarkan para kafilah mengadakan perjalanan jauh saat musim panas dan dingin. Surat al-Fil (105) juga menyebutkan penyerangan pasukan Abrahah terhadap Ka'bah. Watt berasumsi bahwa peristiwa itu berkaitan dengan masalah ekonomi dan politik, yakni dengan pentingnya jalur perdagangan Makkah kala itu yang mungkin bisa menjadi kekuatan politik penyaing Abyssinia. Maka penguasa Afrika itu berniat menaklukkannya sebelum berbahaya bagi kekuasaannya. Jadi, penyerangan legendaris dan penuh mitos itu tidak semata karena urusan keagamaan.[6]

---

4 Richard T. Mortel, "The Mercantile Community of Mecca during the Late Mamlūk Period," *Journal of the Royal Asiatic Society* 4, no. 1 (1994): 15–35.

5 Mahmood Ibrahim, "Social and Economic Conditions in Pre-Islamic Mecca," *International Journal of Middle East Studies* 14, no. 3 (1982): 343–58.

6 W. Montgomery Watt, "Makka," in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C Edmund Bosworth et al., vol. VI (Leiden: Brill, 1991), 144–47; Walaupun Crone meragukan ini dan mengajak para peneliti untuk melihat kembali sumber yang menekankan perdagangan di daerah kelahiran Islam, lihat, Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton, N.J.: Princeton University

Suku-suku Arab yang menjaga Ka'bah dan air Zamzam rata-rata mengadakan perjanjian di antara mereka. Alquran menyebut perjanjian itu dengan istilah; *ilaf*. Perjanjian ini berupa perserikatan antar suku dan kerjasama dalam bidang sosial, politik, dan ekonomi. Hubungan antar suku tentu mengalami pasang surut. Ka'bah serta Zamzam berperan penting menjadi tempat pertemuan atau perundingan soal perdamaian dan perang.[7] Tradisi pra-Islam juga menyebutkan ada istilah *hilf*, perlindungan suku kuat atas suku yang lemah. Sampai kedatangan Islam, Makkah tetap berperan penting walaupun penduduknya yang kaya dan berkuasa menentang ajaran baru Nabi Muhammad karena misinya dianggap mengancam kekuasaan lama dan kuat. Setelah peristiwa hijrah ke Madinah, karena ancaman dan tantangan dari kaum Quraisy Makkah, Nabi Muhammad tinggal di Madinah. Namun, ibadah, terutama shalat, tetap diarahkan ke Makkah. Sebelumnya malah mengarah ke Yerusalem sebagai pusat tradisi Semitik yang lebih kuno. Makkah tetap penting walaupun berbeda situasi keagamaannya baik sebelum maupun sesudah Islam. Pada masa pra-Islam, banyak penganut polytheisme (bertuhan berbilang) mengagungkan dan mensucikan Ka'bah yang menjadi tempat ritual mereka.[8] Status sakral ini tetap diteruskan oleh Islam, namun berganti haluan secara teologis, yakni berbasis monotheisme (tauhid). Setelah Makkah ditaklukkan dari Madinah oleh Nabi dan para sahabatnya, atribut selain Islam dibersihkan. Kompleks

---

Press, 1987).

7 M. J. Kister, "Mecca and Tamīm (Aspects of Their Relations)," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 8, no. 2 (1965): 113–63, doi:10.2307/3595962; M. J. Kister, "Some Reports Concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 15, no. 1/2 (1972): 61–93, doi:10.2307/3596312; Ella Landau-Tasseron, "The Status of Allies in Pre-Islamic and Early Islamic Arabian Society," *Islamic Law and Society* 13, no. 1 (2006): 6–32; Uri Rubin, "The Īlāf of Quraysh: A Study of Sūra CVI," *Arabica* 31, no. 2 (1984): 165–88.

8 F E Peters, "Mecca," in *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, ed. John L Esposito, vol. 3 (Oxford: Oxford University Press, 1995), 82–83.

Haram (Ka'bah dan Zamzam) menjadi eksklusif milik Islam. Tempat itu tidak bisa dimiliki kepercayaan dan keyakinan lain.

Pada era Nabi dan setelahnya, Makkah tidak menjadi pusat politik, namun hanya pusat keagamaan. Nabi sendiri mengendalikan umat dari Madinah. Setelah dinasti Umayyah berkuasa, pusat politik pindah ke Damaskus. Pada masa Abbasiyah, pusat politik berpindah ke Baghdad. Makkah menjadi tempat yang agak netral walaupun ketika terjadi pergantian kepemimpinan pertama dinasti Umayyah, dari Mu'awiyah bin Abi Sufyan ke Yazid bin Mu'awiyah, Abdullah bin Zubair memberontak. Ia menyatakan diri sebagai khalifah di kota kelahiran Nabi itu. Namun pemberontakan ini akhirnya dipadamkan oleh khalifah Abd al-Malik bin Marwan. Taktik lihai gubernurnya, al-Hajjaj, akhirnya berperan dalam membangun kembali Ka'bah dan kompleks Haram setelah kerusakan peperangan antara pihak Damaskus dan Makkah.[9] Pada masa Abbasiyah sampai Turki Utsmani, Makkah tetap berstatus istimewa karena posisi sakralnya di mata kaum muslim dunia.[10] Namun, bukan berarti kota ini terus-menerus dalam kedamaian. Bahkan konflik, pemberontakan, dan perselisihan tentang politik masih mewarnainya.[11]

Makkah modern saat ini tentu mewarisi rancangan dan situasi sebelumnya, dari masa syarif (status khusus penjaga Makkah dan Madinah)[12] al-Husain sampai Wahabi modern.[13] Ziarah haji dan umrah tetap menjadi sumber penghasilan penting kota ini. Pada masa awal Wahabi dengan adanya industri minyak yang mendominasi kerajaan itu, wisata religi bisa dikesampingkan penghasilannya. Namun, bertambahnya ziarah tiap tahun di era

---

9 Watt, "Makka."

10 John L. Meloy, "Money and Sovereignty in Mecca: Issues of the Sharifs in the Fifteenth and Sixteenth Centuries," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 53, no. 5 (2010): 712–38.

11 A. J Wensinck and C Edmund Bosworth, "Makka, from the Abbasid to the Modern Period," in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C Edmund Bosworth et al., vol. VI (Leiden: Brill, 1991), 147–52.

12 Meloy, "Money and Sovereignty in Mecca."

13 Peters, "Mecca."

awal abad ke-20 sampai kini, ternyata telah menghasilan pemasukan besar bagi perkembangan ekonomi Makkah: transportasi udara, akomodasi hotel, dan jasa-jasa lainnya.[14]

Makkah modern saat ini tetap memegang peranan penting bagi Muslim sedunia[15] sebagaimana Makkah di waktu lampau. Makkah masih merupakan pusat bagi Muslim kini dalam ritual dan pandangan dunia dalam perkembangan riligiusitas.[16] Makkah saat ini didominasi oleh kerajaan Saudi dengan faham Wahabinya. Meski cukup terbuka bagi orang-orang dari faham berbeda, namun penyeragaman faham atas nama persatuan sangat terasa. Misalnya, orang-orang yang berasal dari Indonesia tampak lebih menekan gairah sentralitas Makkah dan *bayt al-haram*. Sang *mutawif*, Arifin, sangat menekankan ini dalam beberapa kesempatan. Bahwa ibadah di tempat lain tidak mempunyai keutamaan. Hanya ibadah di Makkah dan Masjid al-Haram yang mempunyai kelebihan. Berdoa dan memuliakan tempat lain bahkan cenderung disyirikkan, seperti di Jabal Nur, Tsur, atau bukit Uhud di Madinah.

Dari Madinah ke Makkah

Madinah, tempat tinggal Nabi setelah Hijrah itu kini merupakan kota modern yang lebih tenang. Kota itu penuh keragaman dan aktifitas bisnis dan kapitalisasi akomodasi. Sedangkan kota Makkah jauh lebih hidup, ramai, dan akibatnya lebih semrawut. Saya bersama rombongan umrah pertama berkunjung ke Madinah, lalu meneruskan ibadah ke Makkah. Setelah bermalam dan melakukan ritual ibadah di Madinah kota bersinar (*al-munawwarah*), kami melaksanakan umrah yang merupakan ritual (*ibadah*) ke Makkah. Pertama, para rombongan

---

14 R. B. Winder, “Makka, the Modern City,” in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C Edmund Bosworth et al., vol. VI (Leiden: Brill, 1991), 152–80; Gwyn Rowley, “The Centrality of Islam: Space, Form and Process,” *GeoJournal* 18, no. 4 (1989): 351–59.

15 Rowley, “The Centrality of Islam.”

16 D A King, “Makka, as the Centre of the World,” in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C Edmund Bosworth et al., vol. VI (Leiden: Brill, 1991), 180–86.

harus menyiapkan baju *ihram* (dilipatkan dan tak dijahit). Bahkan para lelaki tidak boleh mengenakan celana dalam, begitu anjuran mutawif Arifin. Para wanita masih boleh mengenakan baju agak bebas. Tetapi lelaki harus mematuhi aturan baju *ihram* yang serba putih terbuat dari bahan katun seperti handuk. Perjalanan antara Makkah dan Madinah disuguhi padang pasir dan batu yang sangat keras. Alam yang kejam dan udara yang tidak bersahabat. Wajar jika jihad dan perang mewarnai sejarah dan juga masih dipergunakan sebagai legitimasi kekerasan dalam doktrin ajaran agama hingga kini. Alam di Hijaz memang tidak bersahabat. Lain dengan alam Asia Tenggara, termasuk Indonesia, yang serba hijau.

Betapa kerasnya alam Arab bisa dirasakan saat perjalanan dari Madinah ke Makkah: bukit tandus, batu hitam keras, padang pasir, terik matahari, kekosongan demi kekosongan, tanpa pohon yang berarti, dan tanpa bunga dan bahkan tanpa rumput hijau. Ketika di Madinah dan wilayah sekitarnya masih banyak pohon kurma dan jenis lain seperti zaitun, namun begitu mendekati Makkah, suasana seolah bertambah tandus dan kering. Bisa dibayangkan bagaimana beratnya perjalanan Nabi Muhammad ketika hijrah seribu lima ratus tahun yang lalu, dari Makkah ke Madinah dengan kendaraan onta, kuda, atau hanya dengan berjalan kaki. Paling tidak perjalanan tempo dulu membutuhkan waktu seminggu atau lebih. Itupun harus beristirahat di gua atau mendirikan kemah tradisional. Terbayangkan juga bagaimana sulitnya mencari air dan menghematnya demi kebutuhan hidup yang vital dan fundamental itu. Alam Hijaz memang keras, kejam, dan tandus. Sehingga perjuangan Islam awal memang keras. Itu masih tercermin dalam banyak hal hingga kini; sebagai agama monotheis absolut, ritual yang ketat, dan pembatasan antara orang beriman dan tidak beriman yang tegas. Cerminan itu lambat-laun berubah setelah ajaran ini menyebar dan dipeluk dunia, tidak hanya Arab dan Timur Tengah. Islam beradaptasi dan berkembang dalam banyak kultur dan tradisi. Islam Indonesia sendiri sungguh sangat berbeda dengan Islam di Timur Tengah. Karena tradisi, budaya, dan juga

adat-istiadat sangat beragam.[17]

Perjalanan dari Madinah ke Makkah masa modern ini menggunakan bus. Semua kendaraan sangat terasa nyaman ditumpangi. Apalagi ada fasilitas AC di setiap kendaraan itu. Tentu ini berbeda pada abad ke-7. Waktu itu, Nabi Muhammad dan para sahabat tidak hanya melakukan perjalanan antara dua kota, tetapi sekaligus melaksanakan peperangan demi peperangan. Saat ini jalan menuju Makkah dari Madinah juga sudah sangat mulus. Semua berbentuk *highways* (jalan tol). Pohon-pohon di sepanjang jalan kadang-kadang muncul dan meranggas. Unta-unta kadang melewati beberapa bebatuan. Tampak di kejauhan tiang listrik dan mungkin beberapa tempat pengeboran minyak. Rumah masih jarang, hanya tempat kecil berbentuk kubus, yaitu rumah tradisional. Kadang-kadang dijumpai seperti area residensial atau pedesaan (*hamlet*) dengan pepohonan kurma dan beberapa pohon yang tampak sebagai hasil dari rekayasa (pengolahan teknologi modern air dan tanah).

Para peserta umrah yang berbaju putih sejak dari hotel harus mampir dulu di Madinah untuk melaksanakan salat sunnah dan menunaikan niat dari Bi'r Ali yang dahulu dikenal dengan nama *Dhu al-Hulayfah*). Sebelumnya para peserta umrah juga harus mandi besar (*junub*) dan disarankan memakai wewangian.[18] Di Bi'r Ali, para jamaah mengucapkan niat dengan melafalkan; "*labbayka allahumma 'umrah*/Aku penuhi panggilan-Mu ya Tuhan dalam umrah." Setelah itu masuk kendaraan bus lagi dan berangkat ke Makkah.

Sejak dari hotel, di dalam kendaraan, *mutawif*, Arifin, tidak henti-hentinya menasihati, berceramah, dan mengingatkan para peserta tentang syarat dan rukun umrah, doa umrah, dan menyemangatinya. Dengan nada yang keras, masih ditambah lagi dengan pengeras suara, ia kadang berdoa sambil menangis

---

17 Makin, *Anti-kesempurnaan*; Al Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

18 Marco Umrah & Hajj, *Buku Panduan Umrah* (Jakarta: Marco Umrah & Hajj, n.d.), 8.

tersedu-sedu, walapun peserta umrah juga kadang tidak mendengarnya karena sibuk melihat alam sekitar yang sangat berbeda dengan Indonesia. Arifin mengingatkan bahwa niat umrah itu bukan wisata, tapi semata ibadah. Ia juga berdoa dengan sungguh-sungguh supaya diterima. Ia mengancam para jamaah agar memastikan kesahihan ibadah. Jika tidak sahih, maka akan sia-sia perjalanan mahal ini. Arifin juga menerangkan perbedaan antara kafir dan muslim dengan mengingatkan kembali perjuangan Nabi Muhammad seribu lima ratus tahun yang lalu. Tentang bagaimana kejamnya masyarakat Quraisy Makkah yang menolak ajakan dakwah Nabi Muhammad. Tentu ini mirip ajaran Sayyid Quthb tentang makna jahiliyah modern, yang menyamakan orang-orang saat ini yang tidak sesuai dengan pandangannya dengan para kafir Quraisy penentang Nabi zaman dahulu.[19] Duduk di sebelah Penulis adalah pegawai bank. Ia berkomentar tentang *mutawif*. Katanya; "mutawif kita itu *lebay* (berlebihan)." Benar adanya, mutawif Arifin terkesan konsevatif dan tentu terpengaruh ajaran absolutis Wahabi, yang berusaha membersihkan Islam dari unsur non-Arab. Arifin berulang-ulang menekankan pentingnya niat, tetap berpegang pada *tauhid* dan tidak terjebak pada perilaku syirik: "Jangan berdoa di tempat-tempat yang tidak disunnahkan, selain Ka'bah di Makkah. Itu haram."

Arifin, *mutawif* itu, di sepanjang perjalanan juga menyemangati para peserta dengan doa *talbiyah*:

> *labbaika allahumma labbaik, labbaik la syarika laka labbaik, inna al-hamda wa al-ni'mata laka wa al-mulk, la syarika lak*
>
> *Aku penuhi panggilanMu, ya Tuhan, aku penuhi panggilanMu. Aku penuhi panggilanMu, tiada sekutu bagiMu, aku penuhi panggilanMu. Sesungguhnya segala puji dan nikmat hanyalah milikMu, bagitu pula kerajaan. Tidak ada sekutu bagiMu.*

---

19 Al Makin, "Modern Exegesis on Historical Narratives of the Qur'an, the Case of 'Ad and Thamud according to Sayyid Qutb in His Fi Zilal Al-Qur'an" (McGill University, 1999).

Karena sudah mengantuk dalam perjalanan, para peserta mengucapkan hanya dengan bibir bergerak saja. Suara mereka tidak terdengar. Lalu mereka berhenti sebentar untuk melaksanakan shalat Maghrib dan Isya. Setibanya di kota Makkah, kota metropolitan yang penuh dengan jalan aspal licin dan bawah tanah (*tunnel*), gedung-gedung menjulang tinggi seperti menyambut kedatangan kami. Mobil-mobil mewah berseliweran. Rombongan umrah dari berbagai negara dengan berbagai angkutan bus sedang menuju tempat yang sama: Masjid al-Haram. Itulah tempat paling suci bagi umat Islam sedunia. Simbol utama keislaman yang paling dijaga sekaligus yang paling ramai diziarahi.

Kemungkinan besar, Makkah berstatus sebagai pusat *haram* (suci) karena beberapa hal. Pertama, adanya sumur berair di gurun sahara yang berbukit dan tandus. Bayangkan, adanya air merupakan mukjizat tersendiri. Perkumpulan dan permusyawaratan biasanya terjadi di sekitar sumber mata air itu. Air ini suci dan mensucikan. Ia juga menjadi mukjizat pertama bagi orang-orang Arab. Suku Quraisy merupakan penjaga air tersebut. Lalu lambat laun, dibentuklah rumah Tuhan. Ini merupakan hal biasa dalam tradisi Babylonia dan Mesopotamia. Sedangkan dalam tradisi Semitik disebut *bayt El*, yaitu rumah Tuhan. Bentuk jamaknya disebut *bayt Illin* (rumah para Tuhan). Ka'bah merupakan rumah Tuhan (*bayt Allah*). Bentuknya kotak. Seluruh ibadah baik sebelum Islam atau sesudahnya diarahkan ke rumah ini. Rumah bersemayamnya satu-satunya Tuhan (*bayt al-Ilah/El*).

Bentuk kotak merupakan bentuk tradisional rumah yang masih bisa dijumpai sampai kini di sepanjang perjalanan Madinah dan Makkah. Rumah kotak juga rumah maket nabi yang terdapat di museum Madinah. Rumah kotak dengan jendela dua atau satu dan beratap pelepah kurma. Ka'bah merupakan rumah Tuhan yang mengambil bentuk kotak. Seperti rumah-rumah padang pasir lainnya. Sejak telah ada tradisi diberi baju dan dihiasi dengan puisi Arab (syair). Dahulu kala syair terkenal diletakkan di sana dan bahkan dilombakan. Kini sesudah Islam mengklaim kembali tempat itu, Ka'bah dihiasi fragmen-fragmen al-Qur'an.

Hotel Sebagai Simbol Kapitalisasi

Makkah adalah kota sibuk. Pengunjung dari berbagai negara, bangsa, dan ras berjubel. Makkah juga sekaligus kota bisnis penuh dengan aktivitas ekonomi dan hidup.[20] Bisnis jasa akomodasi dengan hotel-hotelnya tidak pernah berhenti. Bisnis restoran juga laris. Semua makanan di sekitar Masjid al-Haram tersedia. Bisnis buku-buku agama juga ramai. Apalagi bisnis ziarah dan bisnis yang terkait dengan ibadah dengan berbagai atribut yang melekat. Seperti bisnis potong rambut, *mutawif*, emas, oleh-oleh dari ziarah, makanan, buah-buahan, transportasi berupa bus, taksi, penyewaan mobil; dan berbagai bisnis lainnya. Makkah adalah kota modern dalam taraf pembangunan yang tidak pernah usai. Mulai dari infrastruktur jalan, fasilitas umum, sampai hotel yang terus menerus direnovasi.[21] Masjid al-Haram yang megah terus menerus dalam taraf pembangunan: penambahan bangunan, pengubahan lokasi, penggantian lantai, relokasi, perubahan maket, dan selalu ada yang dikerjakan untuk membuat masjid suci ini menjadi megah, dapat menampung semua pengunjung, dan nyaman bagi semua yang beribadah.Walaupun tujuan itu juga kadang-kadang membuat sekitar masjid tidak pernah tetap dan nyaman: pergantian rute masuk, perubahan pintu masuk, pengubahan peta, dan perubahan bentuk yang membuat peziarah yang datang lebih dari satu kali seperti kehilangan ingatan sehingga ia berkomentar bahwa masjid ini sudah berkembang dan bertambah megah.

Makkah adalah kota tua, lebih tua dari Islam itu sendiri. Makkah juga tempat yang disucikan jauh mendahului kelahiran agama Semitik termuda; Yahudi, Kristiani dan Islam. Jika Madinah adalah kota baru yang dibangun Nabi setelah hijrah (migrasi), Makkah menjadi tempat kelahiran Isam itu sendiri dan sudah menjadi kota tempat berkumpulnya para suku dari daerah sekitarnya jauh hari sebelum Islam. Saat ini, kota tua itu sudah tidak kelihatan tua. Sebab ia dihiasi dengan bangunan tinggi

---

20 Winder, "Makka, the Modern City."

21 Russel King, "The pilgrimage to Mecca: some geographical and historical aspects," *erd erdkunde* 26, no. 1 (1972): 61–73.

pencakar langit dan hotel mewah bergaya arsitektur post-modern. Sebut saja misalnya Movenpick Hotel and Residence Hajar Tower Makkah, Makarim Ajyad Makkah Hotel, Raffles Makkah Hotel, Al Safwah Tower Hotel Dar al Ghufran, serta Elaf Kinda Hotel.[22] Itu semua hotel mewah berbintang lima. Uniknya lagi lagi nama-nama hotel modern, terkesan nama hotel internasional dan Barat. Hotel berbintang lima lain yang berbau Barat adalah Hyatt Regency Makkah, Hilton Suites Makkah, Makkah Hilton Hotel, Makkah Hilton Tower, Swissotel Makkah, Makkah Marriot Hotel, Pullman Zamzam Makkah, Le Meridien Makkah, [23] dan masih banyak lagi.[24] Saya bersama rombongan bertempat tinggal di Hotel Marsa al-Jariyah, yang merupakan hotel berbintang empat. Ia terletak di Ibrahim Khalil Street yang sibuk. Hotel itu dekat dengan Masjid al-Haram sekitar 200 meter. Sangat sibuk. Karena itu kendaraan seperti bus dan taxi sulit mencari tempat untuk parkir. Para penghuni hotel Marsa banyak yang berasal dari Idonesia, Malaysia dan Singapura. Siapa yang memandang keadaan sekeliling dari Hotel Marsa, maka ia akan melihat bangunan tinggi. Sebab hotel mewah tersebut berada di atas. Ia mengelilingi Masjid al-Haram. Tampak pula dari hotel itu Tower Zamzam atau menara yang dikenal dengan nama Abraj al-Bayt tower.[25] Ia dihiasi kalimat syahadat, tahlil, dan tulisan *Waqf* sang pembangun, yaitu Malik Abdul Aziz. Dilihat dari dekat ketika berada di Ka'bah juga ada tulisan berbunyi seperti ini berganti-ganti:

> *Allah Akbar (Tuhan maha besar)*; *Shalla allah alaihi wa ala alihi wa shahbihi wa sallam (keselamatan Tuhan atas Nabi*,

---

22 "Hotels near Masjid Al Haram, Saudi Arabia.," *Booking.com*, accessed May 9, 2016, http://www.booking.com/landmark/sa/the-sacred-mosque-masjid-al-haram.en-gb.html.

23 "Help! Which Hotel Is Best?," *Booking.com*, accessed May 9, 2016, http://www.booking.com/searchresults.en-gb.html?landmark=21157.

24 "The 10 Best Mecca Hotel Deals - May 2016 - TripAdvisor," accessed May 9, 2016, https://www.tripadvisor.com/SmartDeals-g293993-Mecca_Makkah_Province-Hotel-Deals.html.

25 Hasan Hatrash, "Following the Hajj," *World Policy Journal* 29, no. 4 (2012): 54–65.

keluarga, para sahabat, semuanya); Subhanallah, wa al-hamdu illah, wa la hawla wal quwwata illa billah al-azhim (Memuji Tuhan, Pujian hanya Tuhan, Tiada kekuatan dan daya kecuali Tuhan agung); rabbana atina fi a-ldunya hasanah wa fi al-akhirati hasanah wa qina adzaba al-nar (Tuhan beri kami kebaikan di dunia, akhirat, dan jauhkan dari api neraka) ; Bismillah al-Rahman al-Rahim (Atas nama Tuhan yang maha pengasih dan penyayang); Waqf al-Malik Abdul Aziz li al-Haramain al-Syarifayn (Waqf dari raja Abdul Aziz untuk dua tanah suci yang mulia).

Pada bagian atas menara ada bulan sabit tegas lurus dan megah. Menara itu menjadi juara ketinggian di antara semua bangunan di Makkah. Konon pembangunan itu memakan korban *citadel* (*castel* atau benteng) yang dibangun oleh penguasa sebelumnya, yaitu kekhalifahan Turki Utsmani. Pembangunan itu dikerjakan di atas bukit bulbul yang juga diratakan untuk mendirikan tower tertinggi dunia, yang di Timur Tengah hanya kalah dengan Burj al-Khalifah di Bahrain. Karena penghancuran *citadel* bersejarah itu, pemerintah Turki memprotes proyek mega raksasa tersebut. Namun, pembangun Zamzam tower terus berlanjut dan dibuka dengan berbagai kompleks hotel dan *shopping mall* tahun 2012.[26]

Ada hotel modern yang sangat bagus dengan tembok kaca di samping hotel. Di bawahnya ada kawasan seperti pasar tradisional yang dikunjungi oleh para peziarah. Ada pula restoran-restoran Arab, restorean India, KFC, dan juga ayam goreng tradisional. Apotek, toko buku, sajadah, baju, dan juga *shawarma* (makanan tradisional Arab) turut meramaikan pemandangan. Para jamaah biasanya memadati area itu setelah melaksanakan shalat. Sehingga sehingga sulit mencari tempat untuk sekedar berjalan untuk menuju hotel masing-masing.

---

26 "Reshaping Mecca - Slide Show - NYTimes.com," accessed May 9, 2016, http://www.nytimes.com/slideshow/2010/12/29/arts/design/mecca-ss.html.

Ka'bah di Era Kini

Tempat yang tersuci, termulia, dan tersakral dalam kompleks Masjid al-Haram menurut keimanan kaum muslim sedunia adalah Ka'bah. Kini bangunan suci itu sudah dikelilingi oleh bangunan menjulang tinggi, megah, namun hampir semua masih tahap pembangunan dan perubahan dari tahun ke tahun. Pengunjung yang datang berkali-kali seperti salah satu rombongan umrah kali ini, dari Cilacap, pensiunan pegawai Pertamina, berkesan bahwa bangunan di sekitar Ka'bah dalam tahap terus-menerus dibangun tanpa henti. Tampak di depan mata para peziarah adalah *crane-crane* dan alat-alat berat bangunan yang mengelilingi Masjid al-Haram.

Ka'bah menjadi pusat dunia.[27] Begitulah anggapan kaum muslimin. Sehingga ibadah yang terpenting; *tawaf*, berbentuk mengelilingi pusat itu sambil berdoa, melafalkan *tahmid*, *takbir*, *tahlil*, dan *shalawat*. Para peziarah umrah yang sedang *tawaf* sebanyak tujuh kali mengelilingi Ka'bah tidak pernah berhenti dan tidak pula merasa bosan.[28] Tidak ada waktu jeda sedikitpun di sekitar Ka'bah. Selalu saja ada orang yang beribadah melantangkan doa sekencang-kencangnya, imam atau mutawif diikuti oleh para jamaah dari berbagai negara. Baik itu yang melakukan ihram dengan pakaian putih tanpa jahitan dan hanya dililitkan ataupun yang hanya melakukan tawaf dengan pakaian agak bebas sesuai dengan pakaian nasional mereka berdesakan dan berebut kaki menjejakkan tanah.

Mutawif Arifin dalam rombongan kami sejak di dalam bus dari Madinah sudah mengingatkan seluruh bacaan yang harus dirapal selama tawaf tersebut. Bermula dari shalawat atau memuji Nabi Muhammad, berdoa; "*allahumma iftah abwaba rahmatik*/ Ya Tuhan bukalah pintu-pintu rahmatMu." Para peserta umrah serentak menirukannya setelah mutawif mengumandangkannya. Ketika bertemu dengan Ka'bah pertama kali, harus mengangkat

---

27 King, "Makka, as the Centre of the World."

28 Richard C Martin, "Muslim Pilgrimage," in *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 11 (London: Macmillan, 1987), 338–46.

tangan tinggi-tinggi seperti bentuk penghormatan dan penyapaan dengan doa; "*allahumma anta al-salam wa minka al-salam fa hayyina rabbana bi al-salam*/Ya Tuhan Engkau adalah maha selamat, dan dariMu lah segala keselamatan, maka hidukanlah kami Tuhan kami dengan penuh keselamatan." Putaran Ka'bah itu melawan jarum jam, dengan tangan kanan terbuka dari baju selempang kain putih.

Para pengunjung Makkah dan Ka'bah sangat antusias dan bersemangat. Terlihat ada yang berurai airmata; ada yang sangat khusyuk dengan mulut tetap berkomat-kamit; ada yang sangat penuh energi dengan berlari-lari. Memang berlari tiga putaran adalah sunnah dalam tawaf, empat putaran selanjutnya berjalan saja. Mengelilingi Ka'bah adalah perjalanan hidup, prestasi spiritual, dan merupakan puncak seluruh ibadah dan keislaman. Dengan begitu, para peziarah sangat siap untuk bersaing hanya dengan berjalan atau mencari tempat untuk berdoa di dekat Ka'bah. Semua langkah dan badan berhimpitan antara satu dan lainnya. Meskipun mereka hanya sekedar melingkari Ka'bah. Ada bangunan yang serba modern, bermarmer mewah, dan dilengkapi tempat minum Zamzam di setiap sudut Masjid al-Haram. Pengunjung penuh di situ, sangat berjejal, dan seringkali menimbulkan kekacauan. Sehingga para polisi yang mengatur berteriak dalam bahasa Arab; "*ta'al, ta'al ya hajj, ta'al ya hajjah* (Kemari, kemari Pak Haji, kemari Bu Hajjah)". Ada juga polisi yang meneriakkan; "*suwaya, suwaya* (pelan-pelan, pelan-pelan)". Semua bersaing dalam berdoa dengan suara yang sangat berisik. Ada pula yang datang bergelombang dengan doa yang bermacam-macam. Mulai dari menyebut asma Allah, Muhammad, sampai keselamatan dunia dan akhirat. Baik itu ketika tawaf mengelilingi Ka'bah maupun ketika *sa'i*. Gemuruh lari diiringi suara-suara manusia berlomba, berebut, dan terharu.

Tempat tawaf yang saat itu saya saksikan sudah sangat modern. Jauh berbeda pada masa klasik atau zaman Nabi Muhammad, yang mungkin berupa tanah datar diapit oleh gunung-gunung batu yang tandus. Sekarang, Ka'bah dikelililngi jalan manusia bertingkat tiga. Orang-orang dengan bersemangat menitinya.

Ka'bah berada di tengah. Ia menjadi pusat putaran manusia yang tiada lelah mengagungkanNya. Para jamaah banyak yang berusaha mendekati Ka'bah dan memegang Hajar Aswad atau Multazam,[29] yang dilengkapi hiasan tulisan Alquran indah bertatahkan emas. Meski demikian, sangat sulit untuk mendekatinya. Sebab semua peziarah bersaing untuk mendekat.

Selama *tawaf*, berbagai ras manusia yang beriman pada ajaran yang turun seribu lima ratus tahun lalu itu berkumpul. Semua ingin menyentuh Ka'bah. Tapi apa daya, persaingan sangat ketat. Pemuda-pemuda yang masih bugarlah yang mampu merapat sedikit demi sedikit, setelah enam atau lebih putaran bisa mendekat dan menyentuh, dan mengusap-usap untuk mengambil berkah. Selama beberapa kali kesempatan mengelilingi Ka'bah, paling tidak ada beberapa pemuda yang pingsan, entah terjatuh, atau susah nafas, atau melanggar aturan sehingga mereka digotong oleh para polisi yang keluar dari area Ka'bah. Bisa jadi pemuda itu sudah meninggal atau tidak sadarkan diri karena terlihat tak bergerak. Jika sudah sampai mendekati Ka'bah, para jamaah akan saling mendorong. Sehingga ruangan terasa sempit. Bernafas pun pun sulit. Wajar jika di sekitar Ka'bah sering terjadi kecelakaan.

Para peserta diharapkan berdoa di antara tempat yang disebut Rukun Yamani dan Hajar Aswad (batu hitam). Doanya berbunyi; "*rabbana atina fi al-dunya hasanah wa fi al-akhirati hasanah wa qina adzaba al-nar*". Doa yang juga terbaca di Zamzam Tower. Ada lagi tempat keramat yang harus dibacakan rapalan khusus, yakni *miqat Ibrahim*, berupa persegi delapan seperti lampu kecil. "*Wa ittakhidzu min maqami ibrahima mushalla/* Dan jadikanlah maqam Ibrahim tempat shalat." Setelah tujuh kali keliling penuh desakan, para peserta umrah disarankan minum air Zamzam sampai kenyang.[30]

Untuk tempat tawaf diatur secara modern dengan dibangunnya fasilitas tiga lantai. Lantai satu terisi oleh orang-orang yang berjubel. Karena di lantai itu bisa mendekat Ka'bah.

---

29 Carol Delaney, "The 'Hajj': Sacred and Secular," *American Ethnologist* 17, no. 3 (1990): 513–30.

30 Marco Umrah & Hajj, *Buku Panduan Umrah*, 13.

Hanya orang yang mungkin beruntung yang bisa bersaing secara fisik untuk menyentuh Hajar Aswad atau mendekati Multazam. Lantai dua agak sedikit menjauh dari Ka'bah, tetapi ada atap di atasnya, sehingga kalau siang sedikit dingin. Jamaah tawaf untuk lantai ini berkurang jumlahnya. Lantai tiga sangat luas dan panas karena tidak ada peneduhnya. Sangat jauh melingkar Ka'bahnya. Rata-rata setiap waktu saya melihat lantai tiga agak sedikit jamaah. Udara di Masjid al-Haram boleh panas. Burung-burung gereja dan merpati tampak beterbangan. Para peziarah sangat sibuk berdoa sehingga tidak ada waktu untuk memperhatikannya.

Setiap *sanctuary* atau tempat suci biasanya berhubungan dengan sumber kehidupan, yaitu air. Tidak hanya Ka'bah di Makkah. Bangunan suci yang hampir seusia di tanah Jawa, Candi Prambanan, juga begitu. Prambanan dibangun dekat dengan sungai. Bangunan suci yang lebih tua lagi, tiga atau empat ribu tahun yang lalu, juga sama. Para Fir'aun membangun piramida di Mesir dekat sungai Nil.[31] Maka Zamzam merupakan atraksi pertama yang menarik para kabilah di Arab sekitar Makkah untuk menjadikan tempat ini suci dan sakral karena adanya air dan rumah Tuhan. Konon di Hijaz sendiri banyak tempat suci seperti itu. Bahkan beberapa suku mempunyai tempat suci juga, seperti suku Hanifah di Yamamah, sekarang Riyadh.[32] Namun tidak ada yang bertahan, kecuali Ka'bah di Makkah.

Kini Ka'bah sudah kehilangan jejak masa lalu, pra Islam, Islam awal, dan Islam tengah. Sisanya hanya Makkah modern dan post-modern. Untungnya, di tengah-tengah komersialisasi akomodasi hotel dan mall-mall tempat berbelanja, religiusitas muslim tetap terjaga. Ka'bah mewah, bermarmer mahal, berkarpet hangat dan tebal, dikelilingi gedung menjulang, menjadi tempat tujuan ibadah hingga kini. Umat Islam tidak kekurangan rasa ingin tahu, rasa devosi, dan rasa kecintaan terhadap Ka'bah dan Makkah yang mewah itu. Malah rasa itu bertambah seiring dengan bertambahnya

---

31 Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia.*

32 Al Makin, *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature* (Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2010).

para pengunjung setiap tahun, termasuk dari Indonesia. Ka'bah masih menjadi pusat segala sesuatu, maha simbol bagi umat Islam. Setiap shalat dan semua unsur keagamaan diarahkan ke Ka'bah. Lima kali sehari dan ibadah-ibadah lain masih terus dihadapkan ke Ka'bah. Di hotel Marsa, tempat saya menginap, para peziarah dengan seksama melihat tayangan TV mengenai suasana Ka'bah dan orang-orang yang mengitarinya. Mereka melihat dan mengikuti orang-orang tawaf di layar TV. Orang-orang itu selalu siap setiap saat untuk mencari kesempatan mendekat, jika sedikit sepi. Alunan azan Makkah direkam dan dimasukkan ringtone HP para peziarah.

Melihat dari fenomena umrah dan terutama ibadah tawaf, bisa disimpulkan bahwa Islam merupakan agama dengan simbol suci yang terkuat di dunia kini. Tidak ada agama yang lebih kuat dari keberagamaan Islam dalam simbol dan kesucian seperti yang umat Islam pelihara dan imani. Ka'bah merupakan urutan teratas dari semua benda sakral di bumi ini bagi umat yang beriman. Selain itu tentu saja umat Islam masih membaca dan melafalkan Alquran yang terjaga oleh malaikat di setiap hurufnya. Seluruh isi Majid al-Haram dan Masjid Nabawi dihiasi dengan Alquran. Setiap pojok juga dengan penggalan atau fragmen Alquran. Begitu juga mushaf Alquran ada di mana-mana di setiap sudut. Tidak ada satu tempat pun di Masjid al-Haram yang tidak dihiasi dengan ayat Alquran. Sambil menunggu waktu shalat, sesudah shalat, dan sedang duduk-duduk, para jamaah membuka mushaf yang disediakan. Kesakralan Masjid al-Haram dan juga Ka'bah di tengahnya tiada tandingan.

Jika dalam agama Katolik, yang merupakan institusi agama tua yang masih terjaga dengan sistem kepausan di Vatikan, kepausan dan pergantian tetap berjalan, dalam islam khalifah sudah tidak ada lagi. Sejak kekhalifahan Turki Utsmani runtuh diganti dengan republik modern Turki. Namun, kekhalifahan dalam Islam tidak semata-mata berfungsi sebagai pemimpin agama seperti paus dalam Katolik. Para khalifah pada masa Ummayah dan Abbasiyah bukanlah imam dalam ritual dan doa, tetapi pemimpin politik seperti raja, kaisar, atau presiden. Hanya Nabi Muhammad yang merupakan pemimpin dua hal, politik dan agama. Sejak itu,

khalifah lebih berfokus pada politik dan perluasan wilayah Islam. Terutama khalifah Umayyah dan Abbasiyah sangat terlihat nuansa politiknya daripada peran keagamaannya. Intelektualitas dan agama hidup sendiri di luar istana khalifah, walaupun khalifah juga menyokongnya. Tempat kekhalifahan pun tidak di tanah haram, tetapi berpindah-pindah dari Madinah, Damaskus, Baghdad, Spanyol, Mesir, dan Turki. Jadi menyamakan institusi kepausan dan kekhalifahan akan menemui kekecewaan. Paus seperti imam shalat dalam Masjid al-Haram, tetapi teratur dan rapi dan melegitimasi para raja.

Walaupun Islam tidak mempunyai kepausan dan Vatikan, agama ini masih mempunyai simbol penyatuan yang tidak pernah berkurang kesakralannya, yaitu Ka'bah. Bangunan kubus ini merupakan simbol yang jauh lebih kuat dari kekuasaan paus yang berakhir dan diganti ketika meninggal. Paus mengeluarkan berbagai fatwa, seperti MUI di Indonesia, dan dengan wawasan dan wewenangnya mengatur seluruh pendeta Katolik dunia. Sedangkan dalam Islam, Ka'bah lah yang menggantikan simbol penyatuan ini sekaligus memberi rasa kebersamaan. Tentu di samping Qur'an.

Simbol Nabi Muhammad mungkin sama atau kurang lebih bisa dilihat kesamaannya dengan Yesus dalam Kristen, Siddharta Gautama dalam Buddha, Musa dalam Yahudi, dan para pendiri agama lainnya. Hanya saja massing-masing agama itu sudah tidak lagi mempunyai simbol yang sedahsyat Alquran dan Ka'bah. Keduanya menarik orang-orang yang beriman dari seluruh dunia untuk berlomba-lomba mengelilinginya. Dua simbol itu merupakan simbol terkuat yang tidak tertandingi dan tidak terdapat dalam agama-agama yang masih hidup hingga kini. Ka'bah adalah satu-satunya bangunan suci yang paling banyak dikunjungi manusia sepanjang hari, tahun, bulan. Ka'bah tidak pernah sepi. Tiada duanya. Pemeliharaan yg luar biasa dari pemerintahan Saudi dan juga melibatkan banyak investasi dan simbol politik yang luar biasa.

Shafa dan Marwah

Setelah para jamaah melakukan tawaf yang melelahkan, karena tiba di Makkah sudah jam 12 malam, mutawif Arifin mengajak langsung menjalankan *sa'i*: lari-lari ringan di antara dua bukit Shafa dan Marwa. Tidak lagi terbayangkan bagaimana kisah terkenal Hajar, isteri kedua Ibrahim, yang panik dan berlari-lari di antara dua bukit Shafa dan Marwah di bawah sengatan matahari. Saat itu, Ismail, bayinya Ibrahim dan konon nenek-moyang orang Arab menjejakkan tanah karena kehausan. Hajar mondar-mandir kebingungan antara dua bukit di padang pasir itu. Ia mendapati air di kaki sang bayi. Kini para peziarah di Makkah tidak lagi memiliki cerita sepilu seperti itu. Antara Shafa dan Marwa ada terowongan tiga jalan yang modern, berlantai marmer, beratap beton, bukan padang pasir yang panas terik. Dindingnya tidak tertembus matahari atau udara kejam Makkah. Dua bukit itu bukan lagi alam terbuka, melainkan batu hitam yang sudah dikelilingi kaca tebal yang hanya bisa dipandang oleh peziarah. Sementara para peziarah berlari-lari kecil dan berdoa dengan keras. Beberapa di antara peserta *sa'i* menggunakan jasa kursi roda yang didorong dengan lari secara profesional bahkan melewati para peserta lain.

Teriakan dan doa bersama-sama terdengar. "*Inna al-Shafa wa al-Marwata min sya'airi allah*/Sesungguhnya Shafa dan Marwa bagian dari syiar Tuhan." Takbir juga saling bersahut-sahutan, seperti takbir kala lebaran Adha (kurban) atau Fitri (setelah puasa):

> *Allah akbar, allah akbar, la ilah illa allah wahdah, la syarika lah, lahu al mulk wa lahu al hamdu yuhyi wa yumitu wa huwa 'ala kulli sya'in qadir. La ilah illa allah wahdah, anjaza wa'dah wa nashara 'abdah, wa hazama al-ahzaba wahdah/Tidak ada Tuhan kecuali Allah, tiada sekutu bagiNya. Miliknya kerajan dan pujian, Dia maha kuasa atas segala sesuatu. Tiada tuhan selain Allah, dia telah memenuhi janjiNya, menolong hambaNya, mengalahkan musuhnya sendirian.*

Karena hari sudah malam, melewati jam tidur, rasa kantuk dikalahkan oleh niat melakukan ritual. Sementara tempat buang

air yaitu toilet terletak jauh, saya berlari mencari toilet. Lelah yang saya rasakan menyamai lelahnya berlari ketika *sa'i*.

Setelah lelah berlarian dan beristirahat berkali-kali, akhirnya tiba saatnya berdoa bersama. Para jamaah berkumpul di suatu pojok terowongan dengan mengangkat tangan tinggi-tinggi dan berdoa. Kemudian setelah itu mereka keluar dari area Masjid al-Haram. Mereka sudah ditunggu tukang cukur yang mengucapkan bahasa Indonesia, "Dua puluh real, sepuluh real. Cukur murah, sesuai sunnah Nabi." Namun, rombongan kami sudah memesan tukang cukur dan sudah dibayar secara bersama. Sebagian dengan senang hati mencukur kepala sampai gundul. Sebagian yang lain menolak melakukan itu. Salah satu peserta dari pegawai bank bahkan mengatakan, kalau umrah diperlihatkan tetangga dengan cukur apa kira-kira tidak *riya*? Menurutnya tidak perlu ada penanda khusus untuk orang yang sudah melakukan umrah. Umrah hendaknya membawa hati yang lebih bersih, bukan niat memperlihatkannya. Tetapi mutawif Arifin seperti dalam banyak hal lain, mendorong untuk melakukan itu, bahwa itu sunnah Nabi Muhammad. Seperti pada ritual-ritual sebelumnya. Sebagian menaatinya. Sebagian lain tetap pada pendiriannya.

Ritual di Kerumunan: Homogenisasi yang Tetap Heterogen

Makkah dan Masjid al-Haram adalah tempat yang ramai dan penuh sesak dengan jamaah. Semua orang beribadah, melaksanakan ritual, dan mencari Tuhan. Ibadah yang selama ini dipahami sebagai tempat sepi dan menyendiri, dengan adanya fenomena massal dan kerumuman manusia, terbantahkan. Bahwa ibadah tidak harus berada di tempat yang sepi manusia. Justru fenomena Makkah dan Madinah menandakan bahwa kedekatan dengan Tuhan dimodifikasi pada era modern dan post-modern sebagai fenomena duniawi, lengkap dengan bisnis hotel, mall, dan rombongan mewah. Ibadah "berubah" menjadi wisata dan sarana untuk mengenal atau membentuk kelompok lain sebagai penunjang identitas social. Bahwa telah melakukan umrah tidak hanya ritual, tetapi juga status sosial. Beberapa peserta umrah

menandakan bahwa umrah berkali-kali dengan menunjukkan diri itu sebagai prestasi sosial. Begitu juga dengan berbagai fenomena *selfie* dalam laman *Facebook*.

Kerumunan di Masjid al-Haram juga sekaligus menyimpang usaha homogenisasi yang terus-menerus dari kelompok identitas global Islam walaupun kenyataannya Islam tetap saja heterogen. Mutawif Arifin berkali-kali mengingatkan tempat yang benar-benar disunnahkan untuk berdoa sesuai dengan ajaran dan sunnah Nabi. Ia melarang untuk berdoa di tempat-tempat lain, seperti Jabal Tsur, Jabal Rahmah, di Madinah ada bukit Uhud, makam Baqi, dan lain-lain. Tentu ini mengingatkan pada bagaimana ideologi Wahabi sudah mengakar di Arab. Sepertinya ini propaganda untuk penyebaran ideologi Wahabi di negara muslim lain lewat para peserta ibadah yang heterogen. Islam kenyataannya beraneka rupa, kepercayaan tempat suci dan sakaral masih tetap berlanjut. Misalnya bukit Rahmah yang dipercaya sebagai pertemuan Adam dan Hawa. Banyak peziarah dari berbagai negara membawa bendera dan berkomat-kamit berdoa atau secara khusus memohon agar abadi cintanya bersama pasangan masing-masing. Jabal Rahmah diyakini sebagai tempat keramat. Tentu mutawif Arifin tidak setuju dengan fenomena kramatisasi tempat-tempat selain yang "disunnahkan". Bagi Arifin yang keramat dan eksklusif hanya satu, yaitu Masjid al-Haram, terutama Ka'bah. Tempat lain yang dianggap keramat untuk berdoa sama saja dengan melakukan kesyirikan dan bid'ah. Sesuai dengan anjuran Wahabi yang bercita-cita memurnikan ajaran Islam dan memusnahkan syirik dalam Islam.

Homogenisasi di sisi lain tampaknya juga menampakkan hasil. Misalnya dari segi pakaian para peziarah dari Asia Tenggara yang cenderung homogen dengan baju putih-putih dan mengadopsi pakaian berjuntai kearaban. Banyak peserta dari Asia Tenggara yang meninggalkan ciri khas adat mereka dalam berpakaian. Orang-orang dari Indonesia sudah jarang sekali memakai peci atau songkok hitam sebagai simbol nasionalisme dan identitas bangsa. Rombongan kami yang berjumlah tiga puluh, lebih separuhnya

pria, hanya diisi oleh satu pria tua yang tetap mempertahankan songkok. Sisanya memakai topi putih bulat yang disebut topi haji. Tentu saja ketika mereka pulang dari tanah suci, mereka akan membawa oleh-oleh topi putih haji dan serban untuk dibagikan ke teman dan tetangga. Di balik homogenisasi juga ada modifikasi dan kreatifitas. Baju koko dan songkok putih ala Indonesia berbeda dengan pakaian Arab. Itu bisa dilihat perbedaannya. Tentu saja itu dimodifikasi tidak persis jubah Arab yang menjuntai, tetapi dengan hiasan bunga-bunga dan renda dalam baju koko mereka. Walaupun arahnya adalah Arabisasi tetapi bentuk dan hasil kreatifitas berbeda. Lihat saja sajadah, baju koko, kopiah atau songkok, dan tentu saja cara-cara yang lain mengikutinya. Begitu juga pakaian dari tradisi dan negara lain masih saja menunjukkan heterogenitas muslim dunia. Berbeda-beda, kreatif, dan sesuai dengan kultur atau tradisi. Jadi, di tengah upaya homogenisasi melalui penyebaran faham Wahabi, heterogenisasi dengan sendirinya secara alami tetap ada dan berkembang.[33]

Apa yang terlihat di Makkah adalah bahwa Islam telah kawin dengan kapitalisme. Kenyataan ini tidaklah asing dalam sejarah Islam. Islam terbuka dan selalu mengakomodasi tradisi dan budaya lain. Nabi Muhammad sendiri adalah pedagang. Lingkungan Makkah dari dahulu kala akrab dengan iklim perdagangan. Ayat-ayat Alquran pun banyak yang menerangkan ini. Fenomena eskatologis di dalam Alquran juga diungkapkan dengan kalimat-kalimat perdagangan, misalnya kata timbangan (*mizan*) dan kalimat untung dan rugi (*khasirun* dan *muflihun*).[34] Maka semangat jual-beli termodifikasi dengan era globalisasi di Makkah saat ini. Itu tentu tidaklah mengejutkan.[35] Hotel, toko, dan juga tiket pesawat

---

33 Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia.*

34 Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur□ān* (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1980); Kenneth Cragg, *The Mind of the Qur□ān: Chapters in Reflection.* (London: Allen and Unwin, 1973).

35 Mortel, "The Mercantile Community of Mecca during the Late Mamlūk Period."

mewarnai kegiatan umrah dan haji. *Travel agent* dan produk perdagangan Makkah atau Madinah juga merupakan komoditas luar biasa. Untungnya tidak kecil.

Kesimpulan

Ibadah umrah di Makkah yang meliputi *tawaf* dan *sa'i* serta segala fasilitas yang menopangnya menunjukkan bahwa Islam telah menyatu dengan kapitalisasi di Makkah sebagai bagian dari pasar global di dunia Islam. Pencarian Tuhan dalam ibadah itu tidak berada di tempat dan suasana yang sepi atau jauh dari kerumunan. Kenyatannya, dalam ibadah umrah terjadi sebaliknya. Ibadah dilakukan beramai-ramai dengan fasilitas mewah dan dengan semangat bisnis yang menggiurkan bagi pihak yang terkait: hotel, fasilitas, tiket pesawat, dan belanja di *shopping mall*. Walaupun etos Wahabisme terlihat dari usaha homogenisasi muslim dunia lewat tempat sakral seperti Makkah dan Ka'bah, umat Islam dunia tetaplah heterogen. Ideologi dan mazhab tetap beragam. Sebagaimana terlihat dari cara kaum muslimin berpakaian sesuai gaya lokal masing-masing ketika berkunjung ke Ka'bah. Thesis para pengamat sosial seperti Peter Berger, Talal Asad, Howell, atau juga Hefner tampaknya benar. Bahwa dunia modern tidak serta-merta menghilangkan ritualitas dan unsur keagamaan. Fasilitas modern, semangat perdagangan, dan kapitalisasi menegaskan identitas agama dan semangat ritualitasnya.

DAFTAR PUSTAKA

Biro Haji dan Umrah Darul Hijrah Tour and Travel. "Album Kenangan Umrah 12 Maret 2016-21 Maret 2016." Darul Hijrah Tour and Travel, 2016.

Cragg, Kenneth. *The Mind of the Qur□ān: Chapters in Reflection.* London: Allen and Unwin, 1973.

Crone, Patricia. *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1987.

Delaney, Carol. "The 'Hajj': Sacred and Secular." *American Ethnologist* 17, no. 3 (1990): 513–30.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.

Hatrash, Hasan. "Following the Hajj." *World Policy Journal* 29, no. 4 (2012): 54–65.

Hefner, Robert W. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985.

"Help! Which Hotel Is Best?" *Booking.com*. Accessed May 9, 2016. http://www.booking.com/searchresults.en-gb.html?landmark=21157.

"Hotels near Masjid Al Haram, Saudi Arabia." *Booking.com*. Accessed May 9, 2016. http://www.booking.com/landmark/sa/the-sacred-mosque-masjid-al-haram.en-gb.html.

Ibrahim, Mahmood. "Social and Economic Conditions in Pre-Islamic Mecca." *International Journal of Middle East Studies* 14, no. 3 (1982): 343–58.

King, D A. "Makka, as the Centre of the World." In *The Encyclopaedia of Islam*, edited by C Edmund Bosworth, van Donzel, Bernard Lewis, and Ch. Pellat, VI:180–86. Leiden: Brill, 1991.

King, Russel. "The pilgrimage to Mecca: some geographical and historical aspects." *erd ERDKUNDE* 26, no. 1 (1972): 61–73.

Kister, M. J. "Mecca and Tamīm (Aspects of Their Relations)." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 8, no. 2 (1965): 113–63. doi:10.2307/3595962.

———. "Some Reports Concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 15, no. 1/2 (1972): 61–93. doi:10.2307/3596312.
Landau-Tasseron, Ella. "The Status of Allies in Pre-Islamic and Early Islamic Arabian Society." *Islamic Law and Society* 13, no. 1 (2006): 6–32.
Makin, Al. *Anti-kesempurnaan: membaca, melihat, dan bertutur tentang Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
———. *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016.
———. *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press, 2016.
———. "Modern Exegesis on Historical Narratives of the Qur'an, the Case of 'Ad and Thamud according to Sayyid Qutb in His Fi Zilal Al-Qur'an." McGill University, 1999.
———. *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature*. Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2010.
Marco Umrah & Hajj. *Buku Panduan Umrah*. Jakarta: Marco Umrah & Hajj, n.d.
Martin, Richard C. "Muslim Pilgrimage." In *The Encyclopedia of Religion*, edited by Mircea Eliade, 11:338–46. London: Macmillan, 1987.
Meloy, John L. "Money and Sovereignty in Mecca: Issues of the Sharifs in the Fifteenth and Sixteenth Centuries." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 53, no. 5 (2010): 712–38.
Mortel, Richard T. "The Mercantile Community of Mecca during the Late Mamlūk Period." *Journal of the Royal Asiatic Society* 4, no. 1 (1994): 15–35.
Peters, F E. "Mecca." In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, edited by John L Esposito, 3:82–83. Oxford: Oxford University Press, 1995.
Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur□ān*. Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1980.

"Reshaping Mecca - Slide Show - NYTimes.com." Accessed May 9, 2016. http://www.nytimes.com/slideshow/2010/12/29/arts/design/mecca-ss.html.

Rowley, Gwyn. "The Centrality of Islam: Space, Form and Process." *GeoJournal* 18, no. 4 (1989): 351–59.

Rubin, Uri. "The Īlāf of Quraysh: A Study of Sūra CVI." *Arabica* 31, no. 2 (1984): 165–88.

"The 10 Best Mecca Hotel Deals - May 2016 - TripAdvisor." Accessed May 9, 2016. https://www.tripadvisor.com/SmartDeals-g293993-Mecca_Makkah_Province-Hotel-Deals.html.

Watt, W. Montgomery. "Makka." In *The Encyclopaedia of Islam*, edited by C Edmund Bosworth, van Donzel, Bernard Lewis, and Ch. Pellat, VI:144–47. Leiden: Brill, 1991.

Wensinck, A. J, and C Edmund Bosworth. "Makka, from the Abbasid to the Modern Period." In *The Encyclopaedia of Islam*, edited by C Edmund Bosworth, van Donzel, Bernard Lewis, and Ch. Pellat, VI:147–52. Leiden: Brill, 1991.

Winder, R. B. "Makka, the Modern City." In *The Encyclopaedia of Islam*, edited by C Edmund Bosworth, van Donzel, Bernard Lewis, and Ch. Pellat, VI:152–80. Leiden: Brill, 1991.

Bab Tujuh

ANTARA ZIARAH RELIGIUS DAN KAPITALISASI ERA GLOBALISASI DI MADINAH: Catatan Etnografis Umrah 2016

Pendahuluan

Artikel ini didasari data penelitian etnografis. Pada tanggal 12-20 Maret 2016 saya melaksanakan ibadah umrah bersama Darul Hijrah Tour dan Travel Cilacap Jawa Tengah yang bekerjasama dengan PT Marco Jakarta dengan izin Kemenag Nomor 344/2015. Penelitian dan observasi ini tentu juga sekaligus pelibatan saya dalam ibadah umrah tersebut. Ada nuansa data dan interpretasi yang didasarkan pada pengalaman, wawancara, dan observasi dengan interpretasi etnografis.[1] Selain itu tulisan ini dilengkapi dengan data sejarah dari literatur yang memadahi tentang Madinah. Ibadah umrah tersebut dipimpin oleh Abu Syauqi, direktur Darul Hijrah Tour dan dengan mutawif Arifin yang sudah bermukim di Makkah selama tujuh tahun. Rombongan umrah terdiri dari tiga puluh orang dari berbagai profesi, mulai dari pegawai bank, nelayan, petani, guru, kyai, pedagang, pensiunan PNS dan lain-lain.

1 Lihat contoh penelitian etnografis, misalnya, Clifford. Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973); Robert W. Hefner, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985); Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia* (Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016).

Asal muasal kota para peserta ibadah juga berbeda-beda: Jakarta, Yogyakarta, Pati, Banyumas, Cilacap, dan Bandung.[2] Data didapat dari observasi, wawancara dengan peserta, pelibatan langsung, dan juga informasi dari peserta umrah yang berasal dari negara lain: Pakistan, India, Mesir, dan Uzbekistan. Data yang terekam dan tercatat kemudian diolah sedemikian rupa dan diceritakan secara naratif untuk sampai pada kesimpulan penggambaran Madinah dari berbagai segi.

Pembahasan dalam tulisan ini dibagi ke beberapa bagian. Pertama, tentang unsur kesejarahan dari Madinah itu sendiri. Saya menggunakan beberapa literatur yang memadahi. Fungsi dan perubahan kota itu dari waktu ke waktu disinggung secara singkat beriringan dengan pemaparan hasil observasi lapangan. Hasil observasi dibagi ke dalam beberapa tema meliputi perkembangan terkini kota itu dari segi fasilitas struktur dan infrastruktur, keadaan ekonomi dan kegiatan bisnis, ibadah para peziarah, suasana di Masjid al-Haram dan Masjid Nabawi yang meliputi juga *raudhah* dan museum. Artikel ini bermaksud memberikan paparan tentang situasi dan kondisi Madinah saat ini, yaitu ketika ibadah umrah dilaksanakan. Saya memaparkan bahwa Madinah sebagai tujuan ziarah dan ritual kaum muslim tidak sesederhana yang dibayangkan hanya sebagai kota ibadah. Madinah telah menjadi kota yang sudah berkembang karena modernisasi dan globalisasi. Sehingga aktifitas di dalam kota suci itu tidak hanya sebatas ibadah. Aktivitas ekonomi dan bisnis, perhotelan, pertokoan, dan jual-beli, tampak sangat dominan. Ibadah terkait erat dengan hal-hal duniawi. Karena itu, membahas ritual keagamaan tidak bisa dihindarkan dari upaya untuk mengaitkannya dengan kondisi sosial.[3]

---

2 Biro Haji dan Umrah Darul Hijrah Tour and Travel, "Album Kenangan Umrah 12 Maret 2016-21 Maret 2016" (Darul Hijrah Tour and Travel, 2016).

3 Al Makin, *Anti-Kesempurnaan: Membaca, Melihat, dan Bertutur Tentang Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

Madinah dalam Sejarah

Madinah adalah kota perdana dalam sejarah Islam yang dibangun langsung oleh Nabi Muhammad setelah ia berhijrah (migrasi) dari kota kelahirannya, Makkah, yang berstatus haram (suci). Pembangunan kota di abad ke-7 Masehi dan pertama Hijriyah ini meliputi pembangunan politik dan agama. Sehingga Islam berarti juga ritual, sosial, dan kekuatan politik.[4] Di Madinah, masyarakat muslim awal berkembang dan juga secara politik menguat. Terutama setelah kemenangan demi kemenangan diraih dalam berbagai konflik dan peperangan melawan orang-orang Makkah dan non-muslim di sekitarnya. Sampai era empat khalifah pengganti Nabi Muhammad (Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali) yang tetap beribukota di Madinah, pusat politik lalu pindah ke Damaskus pada masa Umayyah dan Baghdad pada masa Abbasiyah. Secara politik perpindahan kekuasaan selanjutnya dalam sejarah Islam terjadi berkali-kali dan berlainan negara atau benua. Namun, Madinah sebagai kota suci (haram) tetap penting dalam kehidupan keagamaan muslim di seluruh dunia hingga kini. Madinah penting karena Masjid Nabawi yang dibangun Nabi sudah diperluas meliputi; rumah, makam, halaman, Raudhah (mihrab dan makam Nabi), makam Baqi (para sahabat dan muslim awal), Bukit Uhud, Masjid Quba, dan Masjid Bayn Qiblatayan (antara dua qiblat). Saat ini telah dibangun museum di samping Masjid Nabawi yang megah.[5]

Membayangkan Madinah pada era Nabi dan sesudahnya pada masa kekhalifahan dan klasik tentu berbeda dengan Madinah modern saat ini. Letak sebagai sebuah kota haram dalam religiusitas

---

4 W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (London: Oxford University Press, 1961); W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Clarendon Press, 1956); Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century* (London; New York: Longman, 1986); Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977).

5 Muḥammad Farīd Wajdī, *Dā'irah Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrīn.*, vol. 8 (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 542–552.

muslim tidak banyak berubah walaupun sudah menghadapi berbagai perubahan sejarah dan politik. Madinah terletak di provinsi Hijaz dalam administrasi wilayah kerajaan modern Saudi Arabia. Ia terletak pada 24° 28' N, longitudinal 39° 36' E, 160 km dari Laut Merah, dan sekitar 350 km dari kota Makkah ke arah utara.[6] Konon sebelum zaman Nabi bermigrasi, Madinah bernama Yatsrib. Nama itu masih banyak juga disebut dalam dokumen-dokumen sesudahnya. Penduduk sebelum masa Islam didominasi suku-suku Arab berbagai klan. Sebagian penduduk juga banyak yang menganut agama Yahudi. Telah terjadi percampuran antara Yahudi dan Arab dalam hal budaya, tradisi, dan perkawinan di sana.[7] Beberapa suku Yahudi yang disebut dalam kitab *Sirah*, *Thabaqat*, dan *Tarikh* berhadapan dengan perkembangan Islam awal yang pesat. Sehingga konflik kerap terjadi. Perjanjian antara kaum Yahudi dengan masyarakat muslim awal yang terekam dalam dokumen *Madinah Charter* (Perjanjian Madinah) lahir dalam kerangka sosial ini.

Madinah telah mengalami transformasi berkali-kali dari satu era ke era yang lain, satu dinasti ke dinasti yang lain, dan satu perubahan politik ke perubahan politik yang lain. Dari sisi fisik dan arsitektur, tampaknya Madinah tidak meninggalkan satu pun bangunan kuno dari masa hidup Nabi. Perubahan yang sangat mendasar terjadi pada era Wahabi modern awal atau pada masa peralihan dari Turki Utsmani ke wangsa Saudi pada awal abad ke-20. Konon tahun 1916 Syarif Husain bin Ali memberontak kekuasaan Turki di provinsi Hijaz, namun pemberontakan gagal. Hijaz tetap tercatat dalam kekuasaan Turki. Namun setelah perang, Hijaz menjadi daerah kekuasaan Syarif Husain hingga tahun 1925. Rival utama Syarif Husain adalah Ibn Saud yang merebut Hijaz dan Madinah pada tahun 1925.[8] Pada awal abad ke-20, Raja Abd al-Aziz

---

6 W. Montgomery Watt, "Al-Madinah," in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C Edmund Bosworth et al., vol. V (Leiden: Brill, 1986), 994–98.

7 Wajdī, *Dā'irah Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrīn.*, 8:529–542.

8 F E Peters, "Medina," in *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, ed. John L Esposito, vol. 3 (New York: Oxford University Press, 1995), 92–93.

mengawali perubahan itu dan mengubah seluruh bangunan dan tempat-tempat sakral. Wahabi sangat mencurigai segala bentuk kesyirikan dan menghabisi seluruh situs sekitar rumah Nabi, makam Nabi serta para khalifah beserta keluarganya yang saat ini dikenal dengan nama *Raudhah*, dan makam-makam yang sekarang dikenal sebagai Baqi.[9] Namun sebagai kota tujuan ziarah dan ibadah, status haram Madinah tetap dipertahankan dengan alasan persaudaraan dan tentu saja ekonomi. Sebab kehidupan agrikultur tempo dulu sudah tidak dapat lagi menopang kota ini. Sejak berkembangnya industri minyak di Saudi, Madinah sudah resmi meninggalkan era agrikultur yang sejak masa Nabi masih dikenal dengan berbagai tanaman seperti kurma (*phoenix dactylifera*) dengan berbagai jenisnya, anggur (*vitis* vinifera), delima (*punica granatum*), tin (*ficus carica*), dan zaitun (*olea europaea*). Semua produk itu masih bisa dilihat di Madinah kini, namun sebagai penghasil utama dan penopang ekonomi Madinah, semua itu tidak lagi bisa diandalkan. Banyak produk itu dijual di tempat-tempat tertentu dan pasar tertentu baik tradisional maupun mall-mall modern yang statusnya sebagai oleh-oleh bagi para peziarah. Pemerintah modern Saudi berinvestasi besar sekali dalam ekonomi infrastruktur dan superstruktur untuk keperluan ziarah ke dua kota suci; Makkah dan Madinah. Hingga kini, amat bisa dirasakan bahwa ziarah telah dan akan menghidupi sekian banyak penduduk dua kota itu dalam jasa akomodasi, dagang, dan wisata religi.[10]

Pada masa awalnya, Madinah berfungsi sebagai pusat pemerintahan nabi dan pusat masyarakat Islam awal. Madinah sangat penting dari berbagai segi sosial, politik, agama, dan budaya. Namun, dimulainya dinasti Umayyah, Mu'awiyah bin Abi Sufyan memboyong pemerintahan ke Damaskus. Madinah menjadi kota yang sedikit netral dalam urusan politik, walaupun bukan berarti selamat dari konflik umat Islam yang berkepanjangan dan terus menerus. Sewaktu Mu'awiyah menunjuk anaknya, Yazid sebagai

9 R. B. Winder, "Al-Madinah: Modern City," in *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C Edmund Bosworth et al., vol. V (Leiden: Brill, 1986), 998–1007.

10 Russel King, "The Pilgrimage to Mecca: Some Geographical and Historical Aspects," *erd erdkunde* 26, no. 1 (1972): 61–73.

khalifah, banyak yang tidak setuju dan berlindung di Madinah. Mereka yang tidak ingin terlibat pertikaian demi pertikaian seperti Abdullah bin Umar juga berada di Madinah. Namun, masa itu Madinah juga sekaligus menjadi kota yang sedikit terisolasi dan terpisah dari hiruk-pikuk politik di Damaskus dan di Baghdad pada era Abbasiyah. Sampai pada masa Turki Utsmani, Madinah sepertinya hanya tempat beribadah dan tempat pengkajian dan diskusi keagamaan. Imam Malik menjadikan tradisi penduduk kota ini sebagai sumber hukum dan masuk dalam kategori "sunnah". Imam Syafii tidak menganggap ini penting dalam hukum Islam. Ia lebih memilih sumber hadits, ijma' dan qiyas. Banyak ilmuwan, ulama, dan para ahli Islam awal tinggal di kota Madinah. Namun Madinah modern saat ini bukanlah Madinah ratusan tahun yang lalu. Madinah modern merupakan jawaban dan reaksi atas berkembangnya politik di Saudi yang dikuasai ideologi Wahabi, religiusitas Muslim dunia, dan keterikatan emosi orang beriman.

Serjeant,[11] salah satu pemerhati sejarah Islam awal, berasumsi bahwa status *haram* Madinah itu tidak sejak awal pra-Islam telah ada. Tidak seperti Makkah yang memang sudah berstatus *haram* jauh hari sebelum Islam dan Alquran diwahyukan. *Haram* pada dasarnya merujuk pada larangan bagi penduduk sekitar untuk melakukan perang antar suku, membunuh, menyakiti makhluk hidup, bahkan memotong rambut. *Haram* berhubungan dengan kedamaian dan aliansi antar suku. Suku dan kesukuan di Arab melibatkan banyak hal tentang kerjasama, perserikatan, pernikahan, dan perjanjian.[12] Misalnya, suku yang lemah akan berlindung di dalam Ka'bah di Makkah karena status *haram* itu. Lalu suku yang kuat melindunginya.[13] Di Madinah, *haram* bermula

---

11 R B Serjeant, "Haram and Hawtah," in *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 6 (New York: Macmillan, 1987), 196–98.

12 Ella Landau-Tasseron, "The Status of Allies in Pre-Islamic and Early Islamic Arabian Society," *Islamic Law and Society* 13, no. 1 (2006): 6–32; Uri Rubin, "The Īlāf of Quraysh: A Study of Sūra CVI," *Arabica* 31, no. 2 (1984): 165–88.

13 Lihat, misalnya, M. J. Kister, "Mecca and Tamīm (Aspects of Their Relations)," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 8, no. 2

dari perjanjian Madinah yang memuat pemberian keselamatan bagi orang muslim dan non-muslim. Lalu status kota Madinah meningkat dari tempat migrasi dan tempat tinggal nabi menjadi *haram* pada era itu dan sesudahnya. Patut dicatat pula bahwa status *haram* sebetulnya terdapat pada banyak tempat. Tidak hanya milik eksklusif kota Makkah. Yamamah juga berstatus *haram* bagi pemimpin agama dan politik lain, yakni Musaylimah.[14] Begitu juga beberapa suku pra Islam. Mereka mempunyai tempat suci yang diharamkan, dimuliakan, berfungsi sebagai tempat perdamaian, dan tempat ibadah. Non-muslim tidak diperkenankan berkunjung ke dua kota *haram* (Makkah dan Madinah).[15] Peters bahkan berteori bahwa status *haram* Madinah justru terbentuk setelah nabi wafat. Makam nabi di Madinah menyebabkan kota itu dimuliakan oleh umat Islam. [16] Sebelum Nabi wafat tidak ada tempat istimewa yang dimuliakan dan bisa mengangkat status *haram* Madinah. Status ini yang akhirnya menjadi daya tawar Madinah pada era-era selanjutnya setelah Nabi.

Hotel dan Mall

Madinah saat ini terlihat sebagai kota metropolitan dan penuh warna. Ia tidak hanya berhubungan dengan religiusitas atau keislaman, tetapi juga menyangkut peran sosial dan ekonomi. Dapat dikatakan, Madinah merupakan wadah pertemuan kapitalisme dan

---

(1965): 113–63, doi:10.2307/3595962; M. J. Kister, “Some Reports Concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 15, no. 1/2 (1972): 61–93, doi:10.2307/3596312.

14 Al Makin, *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature* (Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2010); Makin Al, “From Musaylima to the Kharijite Najdiyya,” *Al-Jami’ah* 51, no. 1 (2013): 33–60.

15 Zachary Karabell, “Medina,” in *Encyclopedia of the Modern Middle East*, ed. Reeva S Simon, Philip Mattar, and Richard W Bulliet, vol. 3 (New York: Macmillan Reference USA, 1996), 1192.

16 Peters, “Medina”; Soad Maher Muhammed, “The Kingdom of Saudi Arabia, Center of Islamic Civilization,” in *Saudi Arabia and Its Place in the World.*, ed. Ministry of Information, Kingdom of Saudi Arabia (Lausanne, Switzerland: Three Continents Publishers, 1979), 77–100.

religiusitas. Kota ini tidak hanya dihiasi masjid agung peninggalan Nabi Muhammad yang dibangun pada masa beliau masih memimpin masyarakat terbatas *city-state* Madinah. Mall-mall dan hotel-hotel berbintang mengelilingi kota ini. Mall terbesar yang berada tepat di sebelah masjid adalah al-Noor mall.[17] Ada pula tempat belanja Ben Dawood[18] yang sangat lengkap seperti Carrefour di Indonesia. Ben Dawood adalah tempat belanja lengkap yang megah dan menjanjikan secara komersial. Ia mengundang banyak pengunjung dari masjid-masjid di Madinah. Berbagai komoditas dijual lengkap di sana. Mulai dari busana modis sampai jam tangan produk-produk Barat dan China. Mall adalah mall yang bisa diukur dengan kacamata ekonomi dan sosial. Begitu juga mall di Madinah.

Hotel-hotel megah dan berbintang, tempat para peziarah menginap, lengkap dengan fasilitas yang memadahi juga ada di sekeliling Masjid Nabawi. Di antara hotel yang megah dan berstatus bintang lima dan empat misalnya: Crowne Plaza Madinah, Intercontinental Dar al-Iman, Intercontinental Dar al-Hijrah,[19] Madinah Hilton, Anwar al-Madinah Movenpick Hotel.[20] Ada banyak *website* yang berisi informasi dan harga hotel di Madinah.[21] Saya sendiri sebagai peziarah pada rombongan umrah

---

17 "Al Noor Mall," accessed May 6, 2016, http://www.alnoormall.com/.

18 "Weekly Promotion Madinah," accessed May 6, 2016, http://www.bindawood.com/en/pro_madinah.html.

19 "Hotels Near Al-Masjid Al-Nabawi," *IHG*, accessed April 28, 2016, http://www.ihg.com/destinations/us/en/attractions/843-al-masjid-al-nabawi-madinah-hotels.

20 "Good Hotel close to the Prophet's Mosque - Review of Elaf Taiba Hotel, Medina, Saudi Arabia - TripAdvisor," accessed April 28, 2016, https://www.tripadvisor.com/ShowUserReviews-g298551-d306560-r105249399-Elaf_Taiba_Hotel-Medina_Al_Madinah_Province.html.

21 "Medina Hotels," accessed April 28, 2016, https://www.expedia.co.id/Prophets-Mosque-Hotels.0-l6118152-0.Travel-Guide-Filter-Hotels?rfrr=Redirect.From.www.expedia.com%2FProphets-Mosque-Hotels.0-l6118152-0.Travel-Guide-Filter-Hotels&; "Hotels.com," accessed April 28, 2016, http://www.hotels.com/de1684985/hotels-near-prophet-s-mosque-medina-saudi-arabia/; "Hotel Dekat Al-Masjid Al-Nabawi - Tarif

tinggal di salah satu hotel yang dekat dengan Masjid Nabawi, Safoora al-Huda, yang berstatus bintang empat.[22] Teman saya, Sumanto Al Qurtubi, yang bekerja sebagai professor di dekat kota Riyad, memilih tinggal di Hotel Nozol. Sebuah hotel yang juga berstatus sama dengan hotel saya.[23] Hotel kami berdua dikelilingi hotel-hotel mewah, megah, menjulang, dan berwibawa. Sebagai anggota peziarah umrah, kami tidak memesan hotel sendiri. Biro umrah sudah menyediakan. Pemimpin rombongan kami, Abu Syauqi, sudah mempunyai hubungan dengan orang Indonesia yang sudah menjadi pemukim di sana. Itulah modalnya dalam menjalin hubungan dengan biro travel yang ia miliki di Indonesia. Sehingga hotel dan segala keperluan rombongan umrah dapat ditangani di sana. Abu Syauqi tidak membuka *website* hotel untuk memesan kamar secara mandiri. Ia bertumpu pada kenalan orang Indonesia yang bermukim di Saudi. Mereka yang bermukim rata-rata berprofesi sebagai mediator dan terutama sebagai *mutawif*, semacam *tour guide* tetapi untuk umrah dan haji.

Walaupun identik dengan pemandangan hotel dan mall, tidak semua peziarah selalu berbelanja. Mereka berusaha untuk tinggal di Masjid Nabawi. Tidak pernah atau tepatnya jarang sekali menengok kamar hotel. Sejauh saya amati, menu makan di hotel juga cukup berkualitas. Setiap pagi saya disuguhi menu sarapan dengan model Arab: *khubz*, buah zaitun *olive*, *tahinah*, susu Arab, keju Arab. Menu nasi ada dua: nasi putih dan nasi asin. Para peziarah

---

Hotel Terbaik Yang Berada Di Sekitar Tempat Ibadah Di Medina, Arab Saudi," *Agoda*, accessed April 28, 2016, http://www.agoda.com/id-id/hotels-near-al-masjid-al-nabawi/attractions/medina-sa.html; "Hotels near The Prophet's Mosque, Saudi Arabia.," *Booking.com*, accessed April 28, 2016, http://www.booking.com/landmark/sa/the-mosque-of-the-prophet-mohammad.en-gb.html.

22 "Help! Which Hotel Is Best?," *Booking.com*, accessed April 30, 2016, http://www.booking.com/searchresults.en-gb.html?dest_id=-3092186;dest_type=city.

23 "★★★★ Nozol Royal Inn Hotel, Al Madinah, Saudi Arabia," *Booking.com*, accessed April 30, 2016, http://www.booking.com/hotel/sa/royal-inn.en-gb.html.

yang tinggal di Sofara al-Huda berasal dari Malaysia, Singapura, dan Indonesia. Dapat dipastikan mereka memiliki selera makan yang sama. Mereka memilih tahu, ikan bandeng, dan rendang. Siang dan malam selera nusantara lengkap dengan sambal, kerupuk, dan sayur lodeh. Makan di Madinah, walaupun terlihat seperti masakan Indonesia, namun, tidak seperti di Indonesia. Rasanya masih kurang berbumbu dan terasa seperti "rasa Melayu" yang dipaksakan.

Pasar Tradisional

Hal menarik lain dari Madinah dan sekitarnya adalah berkelompok-kelompok burung dara. Hewan dari jenis unggas itu berterbangan di pasar tradisional. Jaraknya kurang-lebih 200 meter dari Masjid Nabawi. Para penjaja makanan burung dara tampak bersemangat menawarkan makanan burung tersebut agar dibeli. Sayangnya, pasar tradisional ini semakin sedikit peminatnya jika dibandingkan dengan toko-toko yang sudah modern di sekitar hotel dan masjid. Fasilitas dan kenyamanan pasar modern mengalahkan pasar tradisional. Kesan Madinah sebagai kota komersial tertegaskan di sini. Pusat perdagangan dan transit para jamaah umrah menjanjikan keuntungan yang tidak sedikit. Maka para pedagang dan pemodal baik itu tradisional maupun internasional sangat bersemangat untuk bersaing dan mengadu untung dengan menanam modal di Kota Suci ini.

Pasar tradisional masih menjual kurma kering, tasbih, turban, akar siwak (*salvadora persica*), dan produk-produk klasik yang biasa menjadi oleh-oleh peziarah ketika pulang, baik itu haji maupun umrah. Uniknya, para pedagang itu menawarkan komoditasnya dengan menggunakan bahasa Indonesia. Begitu saya dan istri datiang, mereka menyapa dengan bahasa Indonesia. Lalu mereka menyebut angka dan kosa kata kunci; "cukup dua puluh *real* saja." Kemudian dilanjut dengan kata-kata kunci khas para pedagang lainnya; "ini tiga puluh real... itu seratus real saja... murah, ini dijual murah." Begitu juga di restoran Arab yang sangat laris dan didatangi banyak orang. Mereka bertransaksi dengan

menggunakan bahasa Indonesia. Ada makanan khas Arab di sana. Ada juga ayam panggang, domba, dan terong yang disajikan dengan menggunakan bahasa Indonesia. Beberapa pelayan restoran terdengar sedang menerangkan dagangannya dengan bahasa Indonesia. Bahkan sedikit ada sentimen atau ikatan emosional yang muncul di sana. Seperti seorang pengantre yang didahulukan gara-gara ia memakai bahasa Indonesia. Padahal di depannya ada banyak pengantre lain yang belum mendapatkan jatah.

Pengaruh Malaya atau Nusantara tempo dulu dalam sejarah[24] masih terasa di Madinah, apalagi di Makkah yang nantinya akan ditulis dalam artikel terpisah. Jelasnya, bahasa Indonesia atau Melayu cukup popular di Madinah. Para pedagang buah, emas, dan pakaian cukup fasih mengucapkan beberapa kata dasar seperti "murah, dua puluh, empat puluh, sampai seratus." Ada salah satu toko kebun kurma di pinggiran Madinah yang penjualnya memang orang Indonesia. Ia menggunakan bahasa Indonesia untuk mempromosikan komoditasnya dengan pengeras suara. Penjual ini melengkapi iklannya untuk buah kering dari tin, kurma, plum (*prunus*), zaitun, dan lain-lain. Ia juga menjanjikan bahwa kurma tidak hanya makanan kesuakaan nabi tempo dulu, tetapi juga di surga nanti akan dihidangkan makanan serupa.

Kios-Kios

Selain mall-mall dan hotel-hotel, di sekitar Masjid Nabawi juga ada banyak kios beraneka rupa. Mulai dari mainan anak-anak, parfum, pakaian, buah-buahan, hingga jam tangan. Keragaman suasana perdagangan dan toko-toko modern atau semi-modern di sepanjang jalan sekitar hotel terasa seperti pasar "kaget". Uniknya, komoditas utama lapak-lapak komersial tersebut merupakan produk "Barat." Barang-barang produk Eropa seperti jam tangan merk Swatch, Tag Hauer, Festina, Tissot, Rolex, dan merek-merek terkenal lainnya menjadi favorit.[25] Tentu saja ini sangat

---

24 Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds* (London; New York: RoutledgeCurzon, 2003).

25 "Omega Watches: Al-Hussaini Trading Co, Medinah, Saudi

jauh dari citra peribadatan sebuah kota suci, Madinah, dan juga sebuah bangunan suci semacam Masjid Nabawi. Perubahan sosial, ekonomi, politik, serta arus deras globalisasi masa kini memang tidak bisa dibendung. Salah satu bukti bahwa globalisasi telah tidak bisa dihalau lagi oleh batas-batas negara adalah melimpahnya produk-produk "Barat" yang diperdagangkan di toko-toko di Madinah. Kota suci itu tidak lagi berfungsi sebagai kota tradisional yang dijadikan tempat ziarah dan ibadah. Ia kini telah menjadi kota perdagangan dan lapak bagi produk-produk ekonomi untuk bersaing satu dengan lainnya. Alhasil, para peziarah tidak bisa dianggap lagi hanya sebagai orang yang sekedar beribadah. Mereka juga dapat disebut sebagai konsumen yang menjanjikan pemasukan ekonomi tanpa batas. Pola pikir dan faktor seperti ini akan menempatkan Madinah tidak hanya sebagai kota suci tujuan ziarah ibadah. Madinah juga merupakan pasar potensial yang menjelma sebagai area kapitalisasi. Tradisi membeli oleh-oleh setelah pelaksanaan ibadah umrah maupun haji berdenyut dalam pola pikir tersebut. Pemimpin rombongan umrah, Abu Syauqi, dengan bangga menunjukkan hadiah jam tangan asli Tissot dari Swiss. Seorang temannya dari Indonesia yang bermukim di Madinah beberapa waktu lalu menghadiahkannya.

Toko-toko buah juga berjejeran di sana. Terutama toko berbentuk kios semi modern yang lebih sering dikunjungi oleh para peziarah. Harga barang-barang yang dijual di sana masih bisa ditawar. Ada penjaga toko surban, sajadah, dan topi haji di pasar tradisional itu. Ia mengaku bolak-balik dari Jakarta dan Madinah. Buah-buahan yang umum bisa dijumpai adalah buah tin. Buah yang konon di suatu pasar tradisional dinyatakan oleh para peziarah sebagai buah surga. Seorang peziarah dari rombongan umrah kami bergumam kepada temannya; "di surga nanti hidangannya adalah

---

Arabia," accessed May 6, 2016, http://www.omegawatches.com/stores/storedetails/1407/; "Raymond Weil Genève > Search > Swiss Luxury Watches," accessed May 6, 2016, http://www.raymond-weil.com/en/stores/search; "TAG Heuer Store Madina - Luxury Watches in Madina - Paris Gallery Rashid Madina," accessed May 6, 2016, http://store.tagheuer.com/143329-paris-gallery-rashid-madina.

buah tin". Tidak tahu apakah itu kabar sahih atau tidak. Hanya saja, membeli barang-barang di Madinah, sebagaimana saya saksikan, juga didasari keyakinan teologis akan berkah.

Riwayat tentang buah tin sebagai buah surga dan kurma sebagai makanan Nabi Muhammad serta para sahabatnya sering menjadi landasan untuk menganggap makanan sehari-hari orang Indonesia seperti beras dan umbi-umbian sebagai makanan yang kurang berkah. Maka ada peziarah di rombongan kami yang sudah berulang-ulang datang ke Madinah. Mereka dengan sengaja mencari jenis kurma tertentu. Pemimpin rombongan umrah, Abu Syauqi, mencari kurma jenis *sukkari*: hitam bulat dan dengan harga terjangkau. Katanya kurma itu cukup manis dan berkualitas. Khasiatnya juga tidak hanya sebagai obat segala macam penyakit, tetapi juga sebagai obat kuat dalam aktivitas seksual. Abu Syauqi menerangkan itu kepada saya sambil tersenyum. Gelak tawa seluruh peserta umrah di bus, yang juga disopiri oleh orang Indonesia yang sudah lama bekerja di Madinah, tidak bisa dihalau ketika itu.

Kebiasaan umrah berkali-kali merupakan tradisi baru masyarakat Indonesia karena ekonomi meningkat dan biaya transportasi pesawat yang terjangkau. Biro umrah juga bermunculan bak cendana di musim hujan. Mereka meraup untung dan terus menjalankan bisnis dengan persaingan yang ketat. Konon masyarakat Madura kelas atas, yaitu kelas kyai, menjalankan umrah berkali-kali dengan tujuan untuk berbulan madu. Ada banyak kyai atau keluarga kyai, dalam tradisi Madura, yang berpoligami dan berbulan madu di Tanah Suci melalui umrah. Salah satu informan, Emma dari Madura, yang merupakan keluarga kyai di Madura, menyaksikan para saudara dan tetangga sesama kyai melakukan poligami. Setelah itu mereka berbulan madu dalam pelaksanaan umrah. Pada konteks untuk berbulan madu di tanah haram itulah barangkali kurma jenis sukkari laris di pasar. Sebab tentu saja ia dipercaya sebagai buah berkah yang meningkatkan libido seksual. Istilah kasarnya, buah kurma telah turut menunjang kelas elit untuk menikmati ibadah dan sekaligus pasanga baru.

Masjid Nabawi

Madinah saat ini, abad ke-21, adalah kota metropolitan dan modern. Jalanan rapi dan hotel-hotel mendominasi pemandangan kota. Hotel-hotel itu menjulang tinggi. Didesain dengan arsitektur mutakhir. Dilengkapi dengan fasilitas lengkap. Serta diberikan status; berbintang. Madinah kini jauh dari kesan padang pasir kuno yang pernah menjadi medan perang antar suku. Memang setiap jam, selama dua puluh empat jam, Masjid Nabawi yang megah itu selalu ramai dengan para pengunjung beribadah, berfoto *selfie*, dan berjual-beli. Para peziarah biasanya menenteng tas kecil untuk membawa sandalnya ke dalam masjid. Kekhawatiran pada kehilangan mengarahkan mereka untuk berbuat begitu. Masjid Nabawi sejak dari pelataran sampai area dalam memang luas dan mewah. Tiang-tiangnya berdiri berjajar. Penuh ukiran kaligrafi indah dan menawan.

Lantai marmer dari berbagai benua tampak mengkilap meskipun masih ditutupi dengan karpet berwarna mencolok, bersih, rapi, dan licin. Tiang-tiang membentuk batang kurma dan pelepahnya mengembang. Seperti kebun kurma yang diduduki oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya seribu lima ratus tahun lalu. Sekilas tiang-tiang kuno yang terlihat mirip tiang-tiang terkenal di Masjid Granada, Spanyol, pada masa kejayaan Islam dinasti Umayyah tempo dahulu. Bedanya, Masjid Nabawi masih aktif dan terus menerima para peziarah seluruh dunia dengan berbagai macam pakaian, gaya, ritual, niat, dan aktivitas. Para peziarah itu duduk, berdoa, berdiri untuk shalat, minum air zamzam di sepanjang tiang, dan membaca Alquran. Setiap waktu shalat, mereka berebut untuk maju dan duduk di shaf terdepan. Air Zamzam ditempatkan di wadah-wadah dengan pancuran gratis yang bisa diminum setiap saat.

Arsitektur Masjid Nabawi pada dasarnya mengambil inspirasi dari pohon kurma, yang sudah terkenal sejak masa nabi. Madinah memang lebih subur dari Makkah. Karena banyak sekali kebun kurma sampai sekarang. Tiang-tiang megah bermotif kurma mengembang menyangga atap yang kokoh mengitari seluruh

kompleks Masjid Nabawi. Petugas kebersihan berkeliling membawa sapu. Begitu juga petugas shaf yang berbusana mirip polisi. Mereka memakai turban khas Arab; putih dengan kotak-kotak merah kecil. Setiap sudut terdapat Alquran yang dipajang di dekat tiang-tiang rapat dan juga air zamzam gratis. Para jamaah yang berjubel bisa meminumnya gratis. Sebagian berkonsentrasi membaca Alquran atau berkomat-kamit.

Motif kurma lebih tampak jelas di luar masjid. Pelataran Masjid Nabawi dihiasi payung-payung yang mengembang saat diperlukan, misalnya ketika siang hari sangat terik atau turun hujan. Pelataran masjid menegaskan kembali bahwa kurma merupakan ide dasarnya. Jika payung menutup, motif pohon kurma sangat tampak jelas. Terutama di saat payung itu menutup. Ia laksana payung besar pelindung para peziarah yang sedang berdoa. Seolah-olah mereka adalah para sahabat yang sedang berkumpul bersama nabi di bawah pohon kurma.

Para Peziarah

Para peziarah kota Madinah sangat beragam. Berbagai tradisi keagamaan bisa dilihat dari jenis pakaian dan model peribadatan mereka.[26] Orang-orang pribumi Arab berpakaian ala Saudi. Badan mereka ditutup oleh jubah putih. Sedangkan kepala mereka berbalut turban putih bermotif merah. Kebanyakan para peziarah yang berasal dari belahan dunia non-Arab menggunakan pakaian tradisional masing-masing. Terkadang sangat mencolok sehingga mudah dibedakan. Peziarah dari Pakistan menggunakan pakaian khas daerah mereka yang tentu saja sangat berbeda dengan pakaian orang Arab. Peziarah dari India menggunakan pakaian India yang menjuntai. Pakaian para peziarah dari Eropa Timur juga berbeda dengan pakaian para peziarah lainnya. Sedangkan para peziarah dari Indonesia, Singapura, dan Malaysia menggunakan pakaian khas muslim Asia; sarung dan songkok hitam. Terkadang songkok

---

26 Untuk argumen keragaman, lihat, misalnya Al Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

hitam diganti dengan kopiah bulat putih yang di Indonesia lebih dikenal dengan istilah topi haji.

Madinah adalah kota beragam yang sama sekali tidak seragam. Kota ini menampung para peziarah muslim dunia yang plural. Islam memang tidak satu. Ia beraneka rupa. Ia terdiri dari banyak etnis dan tradisi keagamaan. Madinah menjadi saksi tentang pluralitas yang tidak banyak diketahui itu. Satu contoh misalnya pluralitas tradisi tutup kepala. Indonesia sendiri mempunyai beragam tutup kepala. Ada kopiah atau songkok tradisional hitam dan putih bulat. Motif songkok putih bulat itupun beragam. Terkadang keragaman motif itu kerap dijadikan pembeda dari sesama songkok. Banyak orang dari India, Afrika, Pakistan atau Eropa Timur yang memakai tutup kepala atau topi yang berbeda-beda.

Sangat mudah memilah dan menebak asal setiap peziarah di Madinah hanya berdasarkan tutup kepala mereka. Tutup kepala atau topi kecil seperti topi orang Yahudi sering dipakai oleh para peziarah dari Eropa Timur. Bedanya, topi mereka memiliki lubang kecil di bagian jidat yang sering mereka gunakan untuk bersujud. Pluralitas tutup kepala itupun kelak ditambah dengan pluralitas surban yang dililit-lingkarkan di kepala. Bahkan cara melilit-lingkarkan surban itupun beragam pula. Belum bila dilihat jenis surban, warna, dan model yang digunakan oleh para peziarah dari berbagai tradisi dan budaya. Pluralitas busana itu seolah menggambarkan kreatifitas orang beriman dalam memakai pakaian. Ia menunjukkan bahwa agama Islam yang telah menyatu dengan budaya selalu hidup. Interpretasi pluralitas busana para peziarah yang selalu beriringan dengan budaya dan tradisi setempat itu dapat juga dibaca sebagai panorama keragaman umat Islam di Madinah seribu lima ratus tahun yang lalu.

Saat ini ada upaya homogenisasi pakaian ala Arab. Seperti terlihat di Indonesia. Banyak orang muslim di Indonesia menganggap busana Islam sebagai busana yang mengadopsi budaya Arab, yaitu jubah dan surban. Padahal sentuhan kultural baju yang mengadopsi budaya Arab dari berbagai belahan dunia sangat berbeda. Itu artinya tidak ada keseragaman dalam memahami busana Arab. Karena itu,

kreatifitas umat Islam dari berbagai daerah yang menggabungkan berbagai tradisi. Sehingga ada upaya masing-masing umat dari berbagai daerah untuk saling menginspirasi atau saling meniru. Tentu saja itu harus dipertahankan atas nama heterogenitas Islam.

Fenomena para peziarah Madinah menunjukkan bahwa Islam tidak homogen. Sejak awal tidak mungkin Islam disamaratakan dalam tradisi dan budaya. Islam memang mengajarkan persamaan, equalitisasi, egalitarianisme, namun bukan berarti homogenisasi. Tradisi Islam awal menyebutkan bahwa Islam tidak menyeragamkan budaya. Sekalipun memang Islam mengajarkan persamaan pada manusia. Sebab semua ras manusia dalam kedudukan sama di mata Sang Pencipta (Q. 49: 13). Mengapa Islam tidak menyeragamkan budaya? Karena ras dan kultur yang berbeda memberi sentuhan berbeda dan beragam pada Islam itu sendiri. Ini terlihat di Madinah, tempat penting berkumpulnya umat Islam dari seluruh dunia. Jauh sekali dari kesan seragam. Para peziarah adalah orang-orang yang berbeda-beda, namun, tetap satu. Unsur Islam global pun mejadi kaya.

Para peziarah kota Madinah tetap tertib. Mereka tinggal di hotel-hotel mewah di sekitar Masjid Nabawi. Mereka makan dan tinggal di hotel. Jadwal mereka telah teratur berkat bimbingan mutawif. Setiap waktu shalat mereka berjalan bersama-sama ke Masjid Nabawi. Mobil-mobil berhenti memberi jalan bagi para peziarah. Shalat subuh ada azan dua kali. Azan pertama untuk membangunkan orang supaya segera untuk pergi ke masjid. Azan kedua dikumandangkan sebagai penanda masuknya waktu shalat subuh. Jamaah sudah mulai berdatangan sekitar jam tiga bahkan ada yang sengaja bermalam di masjid itu untuk melaksanakan iktikaf. Para peziarah dari travel kami dibangunkan pada hari pertama untuk mengikuti *qiyamul lail* pertama di Masjid Nabawi.

Museum

Ada sebuah museum di samping Masjid Nabawi. Sayangnya, museum tersebut sedikit mengecewakan karena tidak secuil barang kuno era masa lalu pun yang tersimpan di sana. Ia lebih

menyerupai rekaan maket dan rekayasa masa lalu daripada sebuah etalase untuk menghadirkan masa lalu itu sendiri. Biografi Nabi Muhammad dipampangkan di sana, namun, sayangnya tidak berdasarkan sumber-sumber terkuno yang mendekati awal Islam. Malah berdasarkan buku-buku modern yang terbit di Arab era kini. Museum itu jelasnya merekayasa biografi era masa lampau, tetapi tidak berdasarkan data primer, temuan arkeologi, atau pun penelitian serius. Ia lebih mencerminkan pada makna biografi demi religiusitas umat Islam saat ini. Berupa legitimasi keyakinan orang masa kini pada Nabi Muhammad. Bisa pula ia dikatakan sebagai citra yang dibentuk berdasarkan keimanan, bukan berdasarkan penelitian atas bukti-bukti sejarah kuno.

Bentuk rumah Nabi, bagan keturunan (nasab atau geneologi), dan kota Madinah masa itu, hanya berupa rekaan alias tidak didukung oleh data berupa artefak kuno yang pernah ditemukan: perisai, pedang, teks, atau barang-barang peninggalan Nabi. Citra Nabi diambil dari buku-buku terkini. Mungkin saja buku itu merupakan pembentukan baru tentang siapa itu Nabi Muhammad dan makna apa yang terkandung dalam Islam pada masanya. Maket kuno tentang rumah Nabi dan Masjid Nabawi juga tidak dilengkapi dengan data dan penelitian historis. Museum itu akhirnya lebih tampak sebagai upaya rekayasa keimanan dan apologetis. Bisa pula ia disebut sarana dakwah dan propaganda daripada sarana sejarah. Ia tidak bisa menjawab bagaimana menghadirkan masa lalu sebenarnya. Semua benda yang dipamerkan sudah bernada teologis dan apologetis. Ada kesan bahwa benda-benda itu memang diupayakan untuk menarik minat para peziarah yang sudah dipenuhi dengan niat ibadah atau pencarian berkah.

Kota Kedua

Ada sebuah tulisan terukir di pintu Masjid Nabawi; *al-shalatu fi hadza al-masjid afdhalu min alfi shalat illa fi masjid al-haram.* Arti tulisan itu adalah; shalat di masjid ini lebih mulai dari seribu kali (di masjid-masjid biasa) kecuali di Masjid Haram (Makkah). Ia menjadi semacam deklarasi bahwa status Madinah sebagai kota suci Nabi Muhammad sang pembangun dan peletak dasar masyarakat.

Madinah juga ditegaskan sebagai kota tempat Nabi Muhammad membangun umat Islam, komunitas pertama yang menjadi pusat dua hal. Pertama, pemerintahan berupa kota Madinah itu sendiri yang diteruskan sampai empat khalifah (Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali), berupa *city-state*, sebagaimana disebutkan dalam *Republic* seribu tahun sebelumnya.[27] Kedua, pusat agama seperti Vatikan Romawi yang telah ada paling tidak tiga ratus tahun sebelumnya.

Politik dan agama menyatu di Madinah pada zaman Nabi Muhammad. Meski demikian, jika dilihat dari sisi kutipan kaligrafi di Masjid Nabawi itu, jelas bisa disimpulkan bahwa awalnya Nabi tidak membangun *sanctuary/shrine* atau tempat suci di Madinah. Tidak ada perubahan pada masa-masa selanjutnya. Status keagamaan dan kesakralan Madinah tetap di bawah Makkah. Suku Quraisy lah dulu yang konon bertanggungjawab atas Ka'bah sebagai tempat yang dimuliakan bahkan sebelum Islam.[28] Ka'bah merupakan simbol religius utama umat Islam hingga kini. Nabi Muhammad yang sudah pindah ke Madinah karena menerima tantangan dan perlawanan kaum *status quo* di Makkah masih saja menempatkan ritual utama mengarah ke Makkah, arah kiblat shalat dalam lima kali sehari dan shalat-shalat sunnah lainnya.

Kiblat Madinah dari dahulu hingga kini tetap saja Makkah. Masjid Nabawi juga menghadap ke Makkah. Dahulu kala masyarakat Madinah pernah menghadap ke Yerusalem (*bait al-maqdis*).[29] Kelak, khalifah Umar bin Khatthab membangun *Al-Aqsha.* Masjid *Baina Qiblatain* yang masih berdiri adalah saksi tentang itu. Konon di Masjid itu jamaah shalat pernah menghadapkan kiblat ke dua arah, *Bayt al-Maqdis* di Yerusalem dan Ka'bah di Makkah. Nabi

---

27 Plato, *The republic*, ed. G. R. F Ferrari, trans. Tom Griffith (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2000).

28 Kister, "Mecca and Tamīm (Aspects of Their Relations)"; Kister, "Some Reports Concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam"; Rubin, "The Īlāf of Quraysh"; Landau-Tasseron, "The Status of Allies in Pre-Islamic and Early Islamic Arabian Society."

29 Ṭabarī, *The History of Al-Tabari: The Foundation of the Community*, ed. W. Montgomery Watt, trans. M. V McDonald (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1987), 24–25.

lalu diperintahkan Tuhan untuk memilih Makkah sebagai awal dan penanda identitas Islam yang berbeda dengan Yahudi dan Kristiani. Dua agama yang sama sekali memiliki relasi teologis dengan Makkah. Kota Madinah sebagai kota hijrah mempunyai status yang unik. Ia menjadi pusat pemerintahan sekaligus pusat keagamaan. Ayat-ayat Alquran sering sekali turun di kota ini.

Raudhah

Selain Masjid Nabawi, tempat yang paling suci di Madinah yang berfungsi sebagai magnet penarik kaum Muslim adalah Raudhah. Ada kuburan Nabi Muhammad, Umar dan Abu Bakar di sana. Ini tampaknya juga sekaligus rumah Nabi zaman dahulu yang sudah tidak terlihat lagi. Konon kabarnya, Raudhah pernah dihancurkan demi pembangunan dan perluasan Masjid yang hingga kini tidak pernah berhenti. Untuk bisa masuk ke Raudhah, peziarah harus masuk Masjid Nabawi melewati *mihrab* atau tempat imam. Antrian padat dan sangat kompetitif. Penuh orang-orang dari berbagai penjuru dunia sebagaimana terlihat dari pakaian dan bahasa yang digunakan. Antrian panjang dari subuh sampai subuh berikutnya menandakan kekeramatan tempat ini. Faktor Raudhah tampaknya membuat Masjid Nabawi tidak pernah mati atau istirahat. Meski banyak saingan untuk bisa masuk ke Raudhah yang banyak dipenuhi oleh ayat Alquran dan keutamaaan Nabi, para peziarah tetap bersemangat. Setelah beberapa lama bersabar dalam himpitan para peziarah dan melewati s*haf* demi *shaf*, akhirnya saya berhasil masuk ke Raudhah. Tulisan Arab indah yang diambil dari ayat-ayat Alquran menggantung di sana-sini. Setelah mencapai Raudhah, para peziarah sangat bersemangat untuk shalat beberapa rakaat. Ketika saya berhasil mencapai Raudhah dengan perjuangan, waktu sedang memasuki masa *dhuha*. Saya lantas menunaikan shalat dhuha beberapa raka'at. Pemimpin rombongan, Abu Syauqi, mencontohkannya. Rakaat shalat dhuha tidak bisa kami hitung lagi. Setelah itu kami harus pergi karena para peziarah lainnya sedang menunggu giliran untuk memasuki Raudhah. Petugas askar segera mengusir peziarah yang sudah

terlalu lama dan tampak telah shalat berkali-kali. Selanjutnya para peziarah berjalan menyusuri makam Nabi dan dua sahabat utama yang terlihat dari lobang kecil saja. Para *askar* menjaganya dengan sangat ketat.

Seorang peizarah dari India dengan bahasa Inggris khas logat India berdiri antri di belakang Saya. Ia sangat bersemangat dan tersenyum dan langsung menyapa; “you are from Indonesia, right?”. Saya balik bertanya; “how do you know?”. Dia tersenyum dan menunjuk; “your black hat is typical dan indeed pretty”. Peziarah ini terus membaca Alquran dan berzikir di sepanjang antrian. Ia sangat berharap agar bisa masuk Raudhah, sebagaimana juga jamaah di samping saya, dari Pakistan, Afrika, Eropa Timur, dan lain-lain. Ada tiga anak muda dari Mesir berbahasa Arab di samping saya. Saya menyapa mereka dengan Bahasa Arab *fusha* atau Bahasa Arab yang baik. “Min ayn? (dari mana?)”. Tiga orang Mesir ini tersenyum-senyum sambil berdesakan. “Min Indonesia tahki bi al-fusha.” Saya masih mengantri. Berdesak-desakan. Sambil bersaing hanya untuk menjejakkan kaki di tanah yang berhimpitan dengan kaki tetangga, saya berusaha ramah dengan para pesaing. Berbincang soal logat *fusha* dan *suqiah* (Bahasa Arab umum/ *pasaran*) dengan tiga pemuda Mesir itu saya anggap sebagai usaha untuk menghibur waktu. Untuk beberapa lama saya beradaptasi bahasa agar tidak terlalu kelihatan *fusha*. Seperti *laysa* diganti *ma fi* dan *ghairu maujud* juga dengan *ma fih*. Begitu juga di luar masjid ketika berjalan-jalan. Saya bertanya pada para pedagang juga dengan bahasa yang sedikit bergaya *suqi* walaupun masih formal: “Kam tsaman?”, tanya saya. Pedagang itu malah menjawab dengan bahasa Indonesia Melayu. “Dua puluh riyal saja, murah”, jawabnya.

Penjagaan ketat bertujuan agar para pezirah tidak terlalu mendekat. Sampai-sampai mengusap-usap pun tidak sempat. Hanya lewat sebentar sambil memegang pintu atau mengintip makam Nabi dari lubang kecil di pintu. Tetapi banyak dari para peziarah yang sudah terharu luar biasa dan menangis sesenggukan. Seorang peziarah dari Surabaya, bertanya kepada saya; “apakah itu makam Nabi Muhammad?” Saya jawab: “Ya, betul.” Langsung

Peziarah itu menangis, terharu, dan bergumam terbata-bata; “ya Allah, saya akhirnya melihat makam Nabi Muhammad.”

Kesimpulan

Madinah sebagai kota Nabi dan tujuan ziarah kaum muslim dunia hingga kini bukanlah semata-mata kota tempat ibadah. Madinah sebagai kota yang berkembang terutama dalam menyambut para peziarah dunia yang tidak pernah sepi berkembang menjadi kota yang didominasi oleh aktivitas sosial-ekonomi. Madinah sebagai tujuan ritual dan kekhusyu’an, dengan Masjid Nabawi sebagai pusatnya, saat ini memang tidak pernah berhenti dikunjungi oleh para peziarah yang termotivasi untuk terus-menerus beribadah. Namun, Madinah juga merupakan lahan bisnis dan penanaman modal. Buktinya, ada banyak hotel, mall, pertokoan, kios, dan pasar tradisional di sana. Semuanya menunjukkan bahwa Madinah merupakan tempat aktivitas ekonomi yang menjanjikan keuntungan. Nafas kapitalisasi kota itu muncul dan berkembang di dalam sana. Hotel-hotel mewah, mall-mall, toko-toko modern, sedang menggeser pasar tradisional dan toko-toko kuno. Madinah sejak awal menjadi pusat ibadah dan negara Islam, namun, kini telah bergeser dan berganti. Peran hotel dan mall sangatlah penting.

Singkatnya, semangat keagamaan menyatu dengan semangat kapitalisme. Beribadah dan berbisnis sekaligus sangat cocok bagi mereka yang menanam modal. Kesimpulan lain ialah bahwa ibadah di Madinah dengan berziarah juga sekaligus menunjukkan keragaman pengunjung dengan berbagai mode, busana, gaya, budaya dan tradisi. Madinah adalah simbol keragaman karena banyaknya peziarah dari belahan dunia dengan praktek Islam yang berbeda. Di sisi lain, perkembangan kapitalisasi kota modern ternyata juga tidak menggeser semangat religiusitas peziarah Madinah. Tampak sekali bahwa keagamaan saat ini menyatu dengan kapitalisme. Sebagaimana tertegaskan dari perubahan ekonomi kota suci tempat kelahiran Nabi itu.

DAFTAR PUSTAKA

"★★★★ Nozol Royal Inn Hotel, Al Madinah, Saudi Arabia." *Booking.com*. Accessed April 30, 2016. http://www.booking.com/hotel/sa/royal-inn.en-gb.html.

"Al Noor Mall." Accessed May 6, 2016. http://www.alnoormall.com/.

Biro Haji dan Umrah Darul Hijrah Tour and Travel. "Album Kenangan Umrah 12 Maret 2016-21 Maret 2016." Darul Hijrah Tour and Travel, 2016.

Crone, Patricia, and Michael Cook. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.

"Good Hotel close to the Prophet's Mosque - Review of Elaf Taiba Hotel, Medina, Saudi Arabia - TripAdvisor." Accessed April 28, 2016. https://www.tripadvisor.com/ShowUserReviews-g298551-d306560-r105249399-Elaf_Taiba_Hotel-Medina_Al_Madinah_Province.html.

Hefner, Robert W. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985.

"Help! Which Hotel Is Best?" *Booking.com*. Accessed April 30, 2016. http://www.booking.com/searchresults.en-gb.html?dest_id=-3092186;dest_type=city.

"Hotel Dekat Al-Masjid Al-Nabawi - Tarif Hotel Terbaik Yang Berada Di Sekitar Tempat Ibadah Di Medina, Arab Saudi." *Agoda*. Accessed April 28, 2016. http://www.agoda.com/id-id/hotels-near-al-masjid-al-nabawi/attractions/medina-sa.html.

"Hotels Near Al-Masjid Al-Nabawi." *IHG*. Accessed April 28, 2016. http://www.ihg.com/destinations/us/en/attractions/843-al-masjid-al-nabawi-madinah-hotels.

"Hotels near The Prophet's Mosque, Saudi Arabia." *Booking.com*. Accessed April 28, 2016. http://www.booking.com/

landmark/sa/the-mosque-of-the-prophet-mohammad.en-gb.html.
“Hotels.com.” Accessed April 28, 2016. http://www.hotels.com/de1684985/hotels-near-prophet-s-mosque-medina-saudi-arabia/.
Karabell, Zachary. “Medina.” In *Encyclopedia of the Modern Middle East*, edited by Reeva S Simon, Philip Mattar, and Richard W Bulliet, 3:1192. New York: Macmillan Reference USA, 1996.
Kennedy, Hugh. *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. London; New York: Longman, 1986.
King, Russel. “The pilgrimage to Mecca: some geographical and historical aspects.” *erd erdkunde* 26, no. 1 (1972): 61–73.
Kister, M. J. “Mecca and Tamīm (Aspects of Their Relations).” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 8, no. 2 (1965): 113–63. doi:10.2307/3595962.
———. “Some Reports Concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 15, no. 1/2 (1972): 61–93. doi:10.2307/3596312.
Laffan, Michael Francis. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*. London; New York: RoutledgeCurzon, 2003.
Landau-Tasseron, Ella. “The Status of Allies in Pre-Islamic and Early Islamic Arabian Society.” *Islamic Law and Society* 13, no. 1 (2006): 6–32.
Makin, Al. *Anti-kesempurnaan: membaca, melihat, dan bertutur tentang Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
———. *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Dordrecht, Holland; Cinnaminson [N.J.], U.S.A.: Springer, 2016.
Makin Al. “From Musaylima to the Kharijite Najdiyya.” *Al-Jami’ah Al-Jami’ah* 51, no. 1 (2013): 33–60.
Makin, Al. *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press, 2016.
———. *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature*. Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2010.

"Medina Hotels." Accessed April 28, 2016. https://www.expedia.co.id/Prophets-Mosque-Hotels.0-l6118152-0.Travel-Guide-Filter-Hotels?rfrr=Redirect.From.www.expedia.com%2FProphets-Mosque-Hotels.0-l6118152-0.Travel-Guide-Filter-Hotels&.

Muhammed, Soad Maher. "The Kingdom of Saudi Arabia, Center of Islamic Civilization." In *Saudi Arabia and Its Place in the World.*, edited by Ministry of Information, Kingdom of Saudi Arabia, 77–100. Lausanne, Switzerland: Three Continents Publishers, 1979.

"Omega Watches: Al-Hussaini Trading Co, Medinah, Saudi Arabia." Accessed May 6, 2016. http://www.omegawatches.com/stores/storedetails/1407/.

Peters, F E. "Medina." In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, edited by John L Esposito, 3:92–93. New York: Oxford University Press, 1995.

Plato. *The republic*. Edited by G. R. F Ferrari. Translated by Tom Griffith. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2000.

"Raymond Weil Genève > Search > Swiss Luxury Watches." Accessed May 6, 2016. http://www.raymond-weil.com/en/stores/search.

Rubin, Uri. "The Īlāf of Quraysh: A Study of Sūra CVI." *Arabica* 31, no. 2 (1984): 165–88.

Serjeant, R B. "Haram and Hawtah." In *The Encyclopedia of Religion*, edited by Mircea Eliade, 6:196–98. New York: Macmillan, 1987.

Ṭabarī. *The History of Al-Tabari: The Foundation of the Community*. Edited by W. Montgomery Watt. Translated by M. V McDonald. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1987.

"TAG Heuer Store Madina - Luxury Watches in Madina - Paris Gallery Rashid Madina." Accessed May 6, 2016. http://store.tagheuer.com/143329-paris-gallery-rashid-madina.

Wajdī, Muḥammad Farīd. *Dāʻirah maʻārif al-qarn al-ʻishrīn*. Vol. 8. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

Watt, W. Montgomery. “Al-Madinah.” In *The Encyclopaedia of Islam*, edited by C Edmund Bosworth, van Donzel, Bernard Lewis, and Ch. Pellat, V:994–98. Leiden: Brill, 1986.

———. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.

———. *Muhammad: Prophet and Statesman*. London: Oxford University Press, 1961.

“Weekly Promotion Madinah.” Accessed May 6, 2016. http://www.bindawood.com/en/pro_madinah.html.

Winder, R. B. “Al-Madinah: Modern City.” In *The Encyclopaedia of Islam*, edited by C Edmund Bosworth, van Donzel, Bernard Lewis, and Ch. Pellat, V:998–1007. Leiden: Brill, 1986.

Bab Delapan

KRITIK TERHADAP PENGETAHUAN: Menggali Mazhab Sapen Yogya

Apa Itu Ilmu?

Ilmu adalah pengetahuan manusia yang dihimpun menjadi disiplin tertentu. Ilmu saat ini menjadi baku, tersusun rapi, dan diajarkan di sekolah-sekolah. Ilmu telah terbagi dan menjadi bidang masing-masing sejak era modern. Tepatnya setelah Perang Dunia II. Sebenarnya manusia sudah lama mengetahui sesuatu di sekitarnya, baik alam, manusia sendiri, atau binatang lainnya. Pengetahuan tentang itu semua lalu dihimpun dalam ingatan kolektif atau buku. Ilmu tentu dimulai dari aktifitas berpikir. Lalu cara berfikir itu disusun dan dihimpun sehingga menjadi pengetahuan. Kemudian ilmu itu diwariskan kepada generasi sesudahnya.

Sebelum era tulis-menulis dan buku, dalam masyarakat tradisional, pengetahuan diajarkan secara oral dan disimpan dalam memori kolektif masyarakat. Masyarakat modern menandai pengetahuan dengan tulisan. Tulisan itu menjadi baku dan bahan komunikasi antar orang yang menguasai baca dan tulis (Makin 2016a). Baik itu masyarakat modern awal atau ketika sudah mengalami perkembangan sesudah Perang Dunia II. Ilmu pengetahuan berkembang dalam dokumen, buku, dan disimpan

di dalam perpustakaan. Khususnya setelah era internet, ilmu pengetahuan banyak disimpan dalam bentuk *software* dalam portal-portal: himpunan jurnal atau buku atau katalog *web-web*.

Ilmu pengetahuan di kampus-kampus diajarkan kepada mahasiswa. Ilmu pengetahuan yang telah menjadi baku kembali dipertanyakan. Terutama setelah era postmodernisme. Apakah ilmu pengetahuan itu mewakili kenyataan yang dihadapi manusia saat ini? Apakah ilmu pengetahuan itu masih layak disebut sebagai pengetahuan yang bisa memecahkan persoalan? Apakah ilmu pengetahuan itu masih layak dipelajari dan diteruskan ke generasi berikutnya?

Manusia modern berfikir dengan gaya era setelah industrialisasi dan kapitalisme. Terutama kapitalisme global yang ditandai oleh penjajahan bangsa Eropa ke Asia, Afrika, dan Amerika. Mereka yang merasa maju dalam bersaing di era itu menghimpun berbagai pengetahuan dari berbagai belahan dunia dan dikembangkan dalam institusi mereka. Pengetahuan itu didapat dari penelitian, observasi, atau kesan tentang realitas. Jika masuk dalam kategori ilmu sosial, maka itu didasarkan pada pengamatan masyarakat, sesama manusia, atau sejarah manusia. Catatan-catatan dari para pengamat itu membentuk pengetahuan. Kita kenal pembagian ilmu menjadi ilmu pasti (eksakta) meliputi bidang-bidang alam atau matematika dan ilmu sosial-humaniora yang meliputi bidang-bidang pemahaman kualitas manusia dan interaksinya dengan masyarakat atau negara (Habermas 1977). Berbagai disiplin ilmu berkembang dan menjadi bagian sendiri-sendiri. Pembagian itu, di Indonesia, telah ada sejak sekolah menengah. Para siswa dibagi keahliannya. Biasanya dibagi dua: eksakta dan sosial. Menariknya di Indonesia masih ada Kementerian Agama yang juga mengurus pengetahuan sosial. Sekarang sains juga masuk dalam pengelolaan kementerian tersebut. Sistem pendidikan kita mungkin perlu dipikirkan ulang lagi. Bagaimana Kementerian Pendidikan Tinggi dan Penelitian masih *overlap* dengan Kementerian Agama dalam urusan pengetahuan. Terlepas dari itu, tugas kita untuk memperkuat tradisi keilmuan.

Tulisan ini adalah kritik terhadap bagaimana ilmu

pengetahuan modern yang juga mempunyai sisi yang perlu diperbaiki. Memang, ilmu pengetahuan telah mengentaskan masyarakat dunia dari mitos, doktrin agama, kepercayaan takhayul, dan berbagai penjelasan-penjelasan yang tidak memuaskan rasa ingin tahu manusia karena tidak sesuai dengan kenyataan. Tetapi ilmu pengetahuan yang berpusat dalam sejarah Eropa dan Amerika juga tidak serta menjawab tantangan masyarakat lainnya di belahan dunia. Industrialisasi Eropa yang menandai ilmu pengetahuan juga mempunyai efek negatif, yakni penjajahan masyarakat kapitalis tempo dulu pada masyarakat yang masih berilmu. Lalu ilmu pengetahuan diproduksi terus sesuai dengan kepentingan penguasa dunia. Di sini letak kritik itu (Makin 2015).

Tulisan ini juga mencoba menggagas ilmu pengetahuan yang bersifat lokal yaitu tradisi Sapen, Yogyakarta. Kita telah mengenal istilah Mazhab Sapen yang sudah banyak menghasilkan karya. Tentu istilah "Mazhab Sapen" juga mengingatkan kita pada "Mazhab Ciputat" yang menjadi tradisi serupa di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Sapen, tempat UIN -dahulu IAIN- Sunan Kalijaga Yogyakarta telah membentuk tradisi pengetahuan yang tidak bisa begitu saja dilewatkan. Tradisi itu berpijak pada tradisi madrasah dan pesantren yang kemudian dikawinkan dengan ilmu-ilmu dari Barat. Tentu ilmu itu bermula dari ilmu keislaman. Kemudian diperluas dengan studi agama-agama yang dimotori oleh Mukti Ali dan diteruskan oleh para murid-muridnya (Makin 2012; Ismail 2012; Makin 2018). Gagasan tentang penggalian epistemologi Sapen sudah lama terdengar, namun usaha untuk itu secara serius belum terwujud. Ini merupakan kesempatan nyata bagi kita untuk meneruskan pendefinisian kembali apa makna dari Mazhab Sapen ini.

Pijakan pertama adalah bagaimana melihat tradisi agama, khususnya Islam, di hadapan tradisi ilmu-ilmu kemanusiaan berdasarkan ilmu sosial. Tradisi ini pada puncaknya melahirkan gagasan Interkoneksi-Integrasi M Amin Abdullah yang membentuk jaring laba-laba. Ia meletakkan ilmu agama dan ilmu secara umum yang saling berkesinambungan (Abdullah 1996; Ichwan 2013). Ilmu-ilmu yang berbeda-beda muara pikirnya merupakan kesatuan dan

saling berhubungan. Baik ilmu agama, sosial, dan sains-eksakta. Usaha ini mencoba menggugah kesadaran studi keislaman sebagai disiplin yang tidak terpisah dengan disiplin lain. Jika ilmu pengetahuan berkembang, baik sosial dan sains, ilmu agama yang termasuk juga teologi tentu juga berubah dari waktu ke waktu. Salah satu cabang tentu Sosiologi, ilmu tentang masyarakat dan dinamikanya. Sosiologi Agama berdiri di Fakultas Ushuluddin & Pemikiran Islam. Sosiologi juga menjadi Program Studi di Fakultas Ilmu Sosial & Humaniora.

Kritik Terhadap Ilmu Pengetahuan

Ilmu pengetahuan, demikian kritik post-modernisme atas modernisme, ternyata tidaklah selalu bisa dipegang sebagai sebuah produk atau cara melihat realitas secara obyektif atau apa adanya. Ilmu pengetahuan dan obyektifitas dalam masa akhir modernitas menjadi bahan perbincangan. Banyak kalangan yang mempertanyakan apakah ilmu pengetahuan itu benar-benar obyektif sebagaimana yang diyakini selama ini. Istilah lainnya, apakah obyektif itu belum tentu obyektif dalam arti yang sebenarnya? Ilmu dan pengetahuan yang dikembangkan manusia modern itu sangat terkait erat dengan ideologi penggalinya. Ilmu sangat dipengaruhi oleh konteks kelahirannya. Kritik ala Foucaultian, yang tentu dimotori oleh Michael Foucault dan para penerusnya dalam tradisi post-strukturalisme Perancis, atas pengetahuan modern adalah pada pengamatan jeli bahwa kontrol kekuasaan terhadap pengetahuan selalu menyertai sejarah pengetahuan manusia. Pengetahuan dan kekuasaan tidak bisa dipisahkan. Keduanya saling terkait dalam perkembangannya (Foucault 1989).

Pengetahuan dilahirkan demi hegemoni tertentu pada perkembangan selanjutnya. Walaupun mungkin pada proses penemuannya ia bermula sebagai kritik terhadap pengetahuan yang terdahulu: mitos, legenda, doktrin-doktrin agama yang hanya diyakini, bukan hasil penelitian dan penelahaan persoalan. Hanya saja, dalam sepanjang sejarah pengetahuan, ia tidak lebih

merupakan alat dan senjata tertentu untuk meraih tujuan. Tujuan itu tentu adalah tujuan penguasa. Tentu kata penguasa ini haruslah diartikan secara cair. Kekuasaan tidak berarti harus formal berupa kemiliteran, politik, kenegaraan, dan juga birokratisasi walaupun semua kata teknis tersebut bisa ditemukan dalam pengetahuan. Ilmu pengetahuan tidaklah dilahirkan dalam suasana tanpa udara dan sinar matahari atau ruang hampa yang melahirkan obyektifitas atau pandangan serba jernih. Pengetahuan itu berada dan selalu menempati sejarah dan suasana tertentu yang membuat ilmu itu menyuarakan ideologi tertentu. Ini tentu ditemui hampir di dalam semua pengetahuan. Terutama sekali pengetahuan yang berhubungan dengan bidang sosial dan humaniora.

Pada masa Pencerahan Eropa misalnya, yaitu ketika pada masa itu Sosiologi klasik dilahirkan oleh eksplorasi awal tokoh positivis, August Comte, merupakan konteks dilahirkannya pengetahuan modern. Sosiologi dilahirkan dalam hiruk-pikuk kritik kepada gereja atas kekuasan dan monopolinya terhadap pengetahuan; bahwa semua dikaitkan dengan kekuasaan Tuhan dalam arti sebuah ideologi ketuhanan yang terinstitusionalkan. Maka Sosiologi, begitu juga ilmu-ilmu lain, terinsipirasi oleh semangat pemberontakan terhadap kekuasaan tertentu. Antropologi dan juga Filologi dilahirkan dalam susasana seperti itu. Sekalipun ada suasana lain, tetapi tetap saja pengetahuan mempunyai sejarah dan kondisi sosial dan politik tertentu. Semangat mengkritisi pemahaman dan juga kekuasaan masa itu, yaitu kekuasaan mitos, cerita rakyat, faham keagamaan, dan hegemoni sebuah teologi yang dinstitusionalkan, lewat pajak, negara, gereja, dan agamawan yang ditopang para politisi menjadi bahan untuk dikritik dengan berbagai pendekatan yang melahirkan pengetahuan modern. Pengetahuan modern adalah kritik terhadap mitos, agama, dan kekuasan pada eranya. Maka pengetahuan itu, yakni Sosiologi, Antropologi, Psikologi, dan lain-lain, relevan untuk dipahami jika kita meletakkan pada masanya.

Tentu mempelajari Sosiologi klasik juga penting. Mulai dari Max Muller, Emile Durkheim, Max Weber, dan lain-lain. Mereka semua telah meletakkan pengetahuan tentang manusia

dan kolektifitasnya. Mereka juga telah memberontak terhadap kekuasaan kuno ala Eropa yang didominasi oleh doktrin-doktrin gereja. Hanya saja tetap harus diingat bahwa percikan api pemberontakan terhadap ideologi tetentu juga jangan dilupakan. Pemahaman Durkheim tentang masyarakat dan kolektifitas tertentu yang membentuk agama, Tuhan, dan konsep tertentu merupakan cerminan pemberontakan terhadap hegemoni teologi. Maka kaum teolog akan terkejut ketika menjumpai Tuhan, agama, dan institusinya diporak-porandakan. Nietszche telah mengalihkan perhatian dari pusat segala sesuatu pada Tuhan yang kemudian dipusatkan pada manusia. Manusialah yang memegang takdir dirinya dan dunia. Bukan Tuhan. Tuhan telah dimatikan dan tidak dihidupkan. Tuhan diganti dengan kekuatan manusia, atau super manusia, atau *Ubermensch* (Nietzsche 1930). Pemberontakan pengetahuan atas agama menandai masyarakat Eropa menjelang dan saat revolusi industri. Hanya saja, tidak serta merta agama tidak berfungsi. Agama ternyata juga fleksibel dan tetap berperan. Bahkan keduanya bekerjasama. Spirit gereja dengan argumen kemanusiaan berkembang. Agama mengalami kelenturan dan perkembangan atas pola pikir pengetahuan yang maju. Bukan berarti Nietzsche gagal dalam membunuh Tuhan. Fungsi Tuhan telah berubah dari penentu segalanya. Ia hanya menjadi motif utama dalam berbuat kebajikan. Gereja tetap ada dan bahkan berkembang. Tidak ada pemberitaan yang lebih dahsyat daripada pemilihan Paus di Vatikan. Tidak ada motif manusia yang paling monumental selain pergi haji dan berkumpul di Makkah dan Madinah (Makin 2017, 2016b). Tidak ada pembangunan yang dilestarikan sedemikian rupa dan diabadikan selain dari bangunan tua peninggalan agama-agama seperti piramida di Mesir atau Borobudur di Magelang. Agama tetap mempunyai peran. Tetapi sejak kritik itu, agama telah bergesar, disadari atau tidak disadari. Mungkin hanya agama Islam di negara-negara muslim yang tetap kokoh perannya. Sedangkan Kristiani, baik Protestan atau Katolik telah berubah terutama relasinya dengan negara dan masyarakat.

Kritik lain yang tidak kalah dashysat adalah Karl Marx. Marx telah menelurkan konsep bahwa bukan manusia yang diciptakan

Tuhan, tapi manusialah yang telah menciptakan konsep Tuhan. Sampai kini pun kaum agamawan akan tetap sinis menanggapi tesis Marx, Feuerbach, dan kawan-kawan atas kritik Marx terhadap mitos, teologi, dan agama. Max Weber dalam etika protestannya telah lama menganalisis. Analisisnya itu kelak dipakai oleh para sosiolog, antropolog, filolog dan ahli ilmu-ilmu lain termasuk ekonomi untuk meneliti etos sebuah gelagat ekonomi (Weber 2016). Harus diingat bahwa semua teori-teori tadi dilahirkan dalam konteks tertentu. Eropa didominasi Kristiani. Yahudi juga berperan. Peran agama-agama Asia belum dipertimbangkan dalam masyarakat dan negara. Banyak argumen yang mengetengahkan bahwa kritik relasi Tuhan dan manusia relevan hanya di Eropa, tidak di Asia. Islam tentu tidak termasuk dalam kritik itu.

Armando Salvatore mengkritisi betapa faham esensialisme itu tidak membantu dalam memecahkan persoalan di masyarakat dewasa ini. Pada umumnya para ilmuwan Sosial Barat sering menunjukkan kegagalan dalam melihat masyarakat muslim karena memegang erat esensialisme untuk menggambarkan perkembangan dan mungkin lebih tepat keterbelakangan masyarakat dunia ketiga, yang kebetulan menganut agama Islam. Maka faham pokoknya (esensialisme) tidak memecahkan persoalan. Sosiologi dan Antropologi Barat klasik gagal memahami dunia lain selain Barat, apalagi masyarakat masa kini (Salvatore 1996).

Apa yang dimaksud dengan esensialisme adalah memandang masyarakat, institusi, politik, dan agama sama dengan yang ada di Eropa. Terutama dalam hal agama. Pada umumnya semua dianalogikan dengan definisi Kristiani yang ada di Eropa. Mulai dari ritual, institusi gereja dan hubungannya dengan masyarakat dan negara. Ternyata tidak semua agama mempunyai sejarah dan cara pandang yang sama. Islam sudah tentu tidak sama dengan Kristiani dari segi sejarah dan bagaimana sakralitas tertentu. Bagi Kristiani, Yesus merupakan puncak pesan Tuhan, dengan perannya sebagai firman Tuhan (*logos*). Islam memandang bahwa Nabi Muhammad tidak sama dengan Yesus. Kalam Tuhan diartikan sebagai Alquran. Perbandingan antara Perjanjian Lama dan Baru dengan Alquran tentu sering salah kaprah. Karena fungsi dalam

ritual dan perbedaan teologis yang mengitarinya berbeda.

Begitu juga posisi Yesus dan Muhammad tidaklah sama. Muhammad adalah penyampai berita dan penerima wahyu berupa Alquran. Sedangkan Yesus adalah kalam Tuhan itu sendiri atau dalam doktrin saat ini adalah Putra Tuhan yang dikirim dari langit. Perbandingan-perbandingan agama dengan tradisi Eropa tidak banyak membantu memahami agama-agama Timur semacam Buddha dan Hindu yang mempunyai struktur berbeda dan dengan konsekwensi dalam masyarakat yang berbeda pula. Belum agama-agama lokal yang ada di dunia yang tidak mempunyai institusi semacam gereja dan tidak memiliki kitab tertulis seperti Perjanjian Lama dan Baru. Ajaran banyak berupa hafalan dari tradisi oral. Ini tidak sama dengan agama yang sudah mengglobal dan merupakan bagian dari cara pandang Eropa. Karena itu, perlu penggagasan ulang bagaimana ilmu sosial melihat tradisi lain di luar Eropa.

Masa Kini

Pada intinya sosiologi klasik, antropologi klasik, dan segala pengetahuan sosial yang dilahirkan pada masa pencerahan dan masa-masa perang dunia II bisa dianggap tidak lagi relevan untuk kita pegang erat-erat demi menganalisa perkembangan masyarakat masa kini. Tentu sangat tidak relevan lagi untuk dijadikan alat untuk menganalisa masyarakat belahan dunia lain, yaitu Timur, Islam, atau Indonesia. Perlu kiranya dilahirkan ilmu yang sesuai dengan konteks lokal.

Sangat jelas alasan kenapa dengan mempelajari ilmu dan teori sosiologi klasik kita tidak berhasil membuat analisa yang mujarab terhadap perkembangan Indonesia. Pertama, saya ulangi lagi, teori-teori sosiologi klasik dilahirkan dalam konteksnya masing-masing. Bisa itu konteks masa Victorian, Pencerahan, Amerika, Eropa pada waktu tertentu dalam lingkup konteks politik dan masyarakat tertentu pula serta berbagai latar lainnya. Kita harus mengingat ini terus-menerus bahwa dunia sangat cepat berkembang. Bahkan pada perang dunia I dan II pun sudah ada kritik terhadap sosiologi klasik. Begitupun sosiologi yang dilahirkan

pada masa akhir konolialisme tidak lagi sesuai untuk dipakai pada masa sesudahnya. Jika masyarakat berubah, ilmu pengetahuan pun sudah saatnya juga berubah. Masyarakat bersifat lokal. Konteks sosial dan politik, apalagi agama, mempunyai ciri khas yang tidak bisa dianggap sama dengan rumusan dari masyarakat lain. Masyarakat tertentu membutuhkan cara pandang yang khas yang bisa jadi tidak sesuai jika diterapkan pada hasil percobaan dalam masyarakat lain. Tentu ada garis-garis umum yang bisa dipakai, tetapi tidak semua.

Maka sekali lagi, setiap pengetahuan itu dilahirkan menurut etos zamannya. Sekarang ini zaman Blackberry dan Samsung. Nokia sedang ambruk karena kalah murah dengan tawaran HP yang lebih murah, meriah, serta canggih. Era Nokia sudah berlalu dengan datangnya teknologi yang lebih canggih, yaitu berupa Android. Merek pribumi Cross juga telah mendominasi pasar anak muda. Hanya dengan modal uang Rp. 500.000,- mereka telah mendapatkan fitur yahud, *touch screen*, plus berbagai fasilitas internet. Mobil Honda, Suzuki, dan Yamaha sebagai andalan produk Jepang sudah ditandingi oleh mobil produksi Korea seperti Hyundai, KIA, dan lain-lain. Dahulu kala, mobil Eropa berjaya. Mulai dari Mercedes Benz, BMW, atau VW. Mobil Jepang kemudian memegang kendali. Itu dahulu kala, milik sejarah. Bahkan kini, mobil India dan Malaysia mulai bangkit. Jika pada zaman yang serba cepat dengan teknologi *Facebook*, *Twitter*, dan *Google*, teori sosiologi klasik dan teori-teori Barat klasik masih dipegang sebagi kitab suci, disakralkan seperti ritual, dituhankan sebagai yang Maha Tinggi, dan dianggap sebagi tolok ukur pengetahuan, maka itu berarti sudah tidak mengikuti tabiat zaman itu sendiri. Zaman sekarang sudah bukan zaman Weber, Durkheim, Marx, Mueller, Lewis, Boaz, dan lain-lain. Zaman sekarang sudah zaman McDonald, Pizza, Samsung, LG. Zaman sekarang sudah jauh lebih berkembang, teori terdahulu yang telah menjadi agama, kitab suci, masjid, gereja, dan pegangan kita, sudah lambat dan tidak mampu menjawab tantangan zaman. Dibutuhkan teori-teori baru dalam melihat masyarakat yang berubah. Tentu ramuan dari teori klasik masih dibutuhkan. Hanya perlu modifikasi konteks zaman global

yang ditandai oleh persaingan global dan lokal. Bukankah itu menjadi persoalan sendiri? Saat ini adalah zaman Trump, Brexit, dan Ahok. Sosiologi identitas baru, populisme, politik praktis membutuhkan penjelasan. Adakah kita mampu menawarkan?

Saat ini adalah zaman post-modernisme. Itupun sudah hampir lewat dan juga hampir basi. Teori Foucault dan Derrida juga telah lama masuk pada level berbagai bidang. Saat ini dua nama yang besar itu juga sudah mengalami keusangan. Banyak artikel-artikel yang ditulis dalam jurnal *online* yang setiap hari terbit untuk membahas pemikiran post-modernisme. Ada teori-teori semacam post-kolonialisme Homi Bhaba dalam wacana post-kolonialisme, Wolfgang Iser dalam pembacaan terhadap apa arti membaca sebuah karya, Stephen Greenblatt dengan energi sosial dalam membahas respons Eropa terhadap energi sosial Shakespeare, Pierre Bourdieu dalam menggali teori *medium*, *field*, dan kapital ala neo-marxisme. Semua teori-teori itu kini telah menjadi perbincangan yang hangat. Tidak semua menyetujuinya. Tawaran-tawaran baru dibutuhkan untuk memecahkan persoalan yang juga baru dan datang silih berganti. Jika masyarakat berubah, ilmuwan juga harus menangkap itu.

Yang Basi dan Yang Baru

Sekali lagi, kita telah jauh melewati masa ketika dulu Mukti Ali pernah menyebutkan: fenomenologi, psikologi, sosiologi, antropologi, perbandingan agama, oksidentalisme, orientalisme (Ali 1992). Itu semua sudah tidak relevan lagi untuk menjawab apa yang ada di depan mata kita saat ini. Zaman telah berganti, masyarakat juga berganti generasi. Hendaknya kita melihat masa depan tidak lagi membanggakan prestasi masa lalu, yaitu bagaimana misalnya Ushuluddin dan para intelektualnya telah mewarnai kerukunan beragama dengan konsep *agreement in disagreement* atau pembangunan spiritualitas yang diadopsi oleh Orde Baru. Kita hendaknya tidak lagi terkungkung doktrin pengetahuan klasik Barat tentang masyarakat klasik Barat yang digunakan untuk mengukur masyarakat-masyarakat yang lainnya. Ilmu pengetahuan harus

cair sebagaimana juga dunia ini cair, mudah berubah, dan kadang tidak bisa diramal. Ilmu baru dibutuhkan dalam memperkirakan apa dan bagaimana kejadian itu terjadi.

Konon, Mukti Ali, sesepuh kita mengkritisi kejumudan praktek *fiqh* dan hal-hal doktriner yang berbau jumud ala pesantren. Bahwa pesantren hanya menawarkan hafalan semata. Bahwa madrasah tidak lagi mampu menjawab tantangan zaman karena semua sudah memakai bahasa Inggris. Sementara madrasah masih saja mempelajari *nahwu* dan *sharaf* yang usang. Bahwa para dosen IAIN tidak memenuhi kualifikasi dosen dibandingkan dengan rekan-rekan UGM atau ITB atau UI. Kritik itu dulu relevan, kini sudah tidak mencerminkan apa yang ada dan apa yang menghadang kita semua. Tidak lagi relevan begitu saja kita dibandingkan dengan perguruan tinggi lain di Indonesia untuk memacu diri. Itu akan naif. Era saat ini adalah era globalisasi. Bandingkan diri kita sekalian dengan Oxford, Massachusetts, Harvard, dari berbagai universitas dunia di Australia, Singapore, Eropa. UGM dan UIN mungkin sudah bersama-sama dalam bangku yang sama mengejar ketinggalan masing-masing. Kerjasama dan bersaing bermakna baru dan dengan dimensi yang baru pula. Persaingan sudah jauh meningkat. Kritik Mukti Ali sudah waktunya dimodifikasi atau diganti.

Perlu diingat bahwa sumber pengetahuan sudah lama bergeser. Mungkin menyebar atau merata di banyak tempat. Tidak lagi semua pengetahuan berpusat di Bulak Sumur, Depok, atau di tempat lain. Pusat telah menyebar ke mana-mana. Ilmu pengetahuan sudah tidak seperti dulu lagi. Pengetahuan bisa bertempat di banyak lokasi. Pusat-pusat baru pengetahuan muncul dan patut diperhitungkan: Sapen dan Ciputat. Kedua lokasi itu kini bersaing dari segi publikasi ilmiah atau riset-riset yang terbit secara nasional dan internasional. Dikotomi bahwa kampus PTKI (Perguruan Tinggi Islam) berada di kelas dua dibanding dengan kampus-kampus di bawah Kemristekdikti tidak lagi tepat. Kita bisa melihat bidang apa dan bagaimana reputasi masing-masing tempat. Pusat Jakarta atau Yogyakarta dalam berilmu dan penelitian juga sudah banyak mengalami pergeseran. Pusat kelautan jelas Indonesia bagian Timur seperti Unhas di Makassar. Tidak semua

fakultas di UI atau ITB berada di puncak statistik Indonesia. Saat ini untuk penerbitan, Undip Semarang sedang mengalami kemajuan. Ilmu eksakta atau ilmu sosial berkembang lewat jurnal yang terus meningkat. Bahkan untuk penerbitan jurnal, UAD Yogyakarta telah mencapai *Scopus*nya dalam ilmu komputer lewat jurnal *Telkomnika*. Maka untuk melahirkan pengetahuan berkonteks lokal sangat mungkin dilakukan. Sapen sebagai tempat tertua untuk itu bukan mustahil.

Persoalannya adalah sejauh mana Sapen percaya diri untuk menyusun epistemologi dan sosiologi sendiri dengan dilengkapi tradisi Depok atau Bulak Sumur. Depok dan Bulak Sumur sudah melahirkan karya khasnya sendiri sesuai dengan konteks dan eranya. Sapen tinggal mengklaim yang kita punyai, yaitu tradisi studi keagamaan yang didekati oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Dilihat dari kiprah dan geliat akademik saat ini, Sapen mempunyai kesempatan untuk menjadi pionir karena keilmuan agama. Terutama karena Indonesia adalah negara dengan penduduk yang relijius. Dialog antara ilmu sosial dan kematangan penguasaan doktrin dan tradisi teologi merupakan kontribusi tersendiri dalam ranah sosiologi dan antropologi. Sapen menawarkan itu. Tradisi sosial dan humaniora Depok dan Bulaksumur bisa diperkuat dengan pengalaman dan pengamatan teologi yang sudah lama berakar di madrasah dan pesantren. Melahirkan sosiologi baru dengan perspektif itu merupakan kontribusi yang nyata.

Kiprah dan peran PTKI (Perguruan Tinggi Islam) di bawah Kementerian Agama dan juga sivitas akademiknya sudah terlihat. Coba kita lihat LSI (Lembaga Survey Indonesia) yang dipimpin Saiful Muzani dari tradisi intelektual Ciputat. Ia, dengan penuh percaya diri melakukan survey nasional tentang persoalan politik, sosial, dan lain-lain. Kompas sebagai corong media Indonesia juga banyak didominasi oleh alumni Sapen dan Ciputat. Rutinitas sebagai pengamat popular dengan bahasa popular di TV dan seminar nasional juga banyak diisi oleh orang-orang Sapen. Sudah saatnya mendongkrak mentalitas Sapen dan Ciputat untuk menemukan apa yang disebut ilmu sosial Indonesia dalam konteks masyarakat muslim. Hanya Sapen dan Ciputat yang mempunyai kesempatan

dan tradisi untuk menerangkan apa itu masyarakat muslim, Alquran, kitab kuning, *fiqh*, dan lain-lain. Masyarakat Indonesia yang kebetulan muslim tidak sama dengan masyarakat Eropa klasik, pasca Perang Dunia II, Amerika modern, atau Australia. Semua faktor yang mendukung bermanfaat untuk tujuan riset dan untuk melahirkan cara pandang baru. Suatu masyarakat akan melahirkan struktur dan nilai yang berbeda dengan masyarakat yang tinggal di belahan benua lain atau memiliki tradisi lain dan bahasa lain. Begitu seterusnya.

Maka modal dasar orang-orang PTKI sebagai orang yang menjalani tradisi adalah tradisi mengaji, yaitu membaca kitab kuning, yang merupakan titik-tolak dasar mereka untuk melihat dunia. Ramuan tradisi dan keilmuan membentuk pola pandang baru. Sedangkan mereka yang tidak familiar dengan tradisi klasik itu sendiri sulit menerangkan secara ilmiah apa yang disebut tradisi *tahlilan*, upacara kematian, *majlis tarjih*, *bahtsul masail*, dan lain-lain. Orang Sapen dan Ciputat sebagai dua UIN besar memiliki kesempatan untuk menggarap keilmuan tersebut.

Indonesia dan terutama masyarakatnya memeluk Islam telah-berabad-abad. Dahulu kala, mereka berlayar dengan kapal Phinisi buatan sendiri. Pengetahuan tentang tradisi nenek moyang membuat kita bangga dan percaya diri bahwa teknologi bercampur keberanian telah lama hidup di negeri kepulauan ini. Teknologi dan pengetahuan baru diperlukan untuk mendongkrak ilmu kuno kapal Phinisi guna menjadikannya lebih cepat dan canggih. Cuaca di sini didominasi dua musim: penghujan dan kemarau. Sedangkan negara lain dengan posisi matahari tertentu mempunyai empat musim: dari salju, semi, panas, dan gugur. Teknologi dan teori yang dilahirkan di benua lain layak dipelajari namun tidak selamanya menjadi kitab suci dan ditempatkan di atas segala-galanya. Teori-teori itu semua *bukan* Alquran yang tidak berubah satu huruf pun. Teori-teori ilmiah tidaklah universal. Bahkan Kitab Suci pun dilahirkan dalam konteks tertentu sehingga perlu adaptasi. Kelak, dari adaptasi itulah lahir *tafsir*. Maka tafsir terhadap teori jauh lebih penting daripada teorinya. Tafsir lebih penting daripada kitab suci. Kita dapat mengetahui, dari sebuah tafsir, operasionalitas aplikasi

kitab suci di dunia nyata kekinian. Pemahaman kita dibangun dan tradisi dibentuk. Dari tafsir kita berkembang dan akan lahir tafsir yang lain. Kitab suci tetap ada di sana. Bahasanyapun tetap klasik, kuno, dan ketinggalan zaman. Tafsir berubah-ubah.

Realitas Itu Yang Mana?

Untuk lebih jelasnya, bagaimana perkembangan itu berjalan? Pengetahuan menggambarkan dunia. Sejauhmana pengetahuan menjadi wakil dari kenyataan? Mari kita amati lukisan-lukisan berbagai aliran seni sebagai karya yang menggambarkan persepsi manusia tentang dunia. Pada zaman dahulu figur alam, manusia, dan hewan digambar berdasarkan mitos dan penggambarannya dalam kanvas dinamis. Leher manusia dan badan tidak seimbang dalam lukisan motif dekoratif kuno. Penggambaran manusia dan alam secara primitif dalam masyarakat belum berkembang cenderung tidak realistis. Manusia cukup digambarkan dengan coretan yang tidak jelas, dua dimensi, tanpa perspektif, dan motif sekenanya. Kadang gambar manusia tidak benar-benar manusia. Gambar kerbau tidak mirip kerbau. Sekedar gambar yang ada kepala, mata, dan badan. Hal itu bisa ditemui di gua-gua.

Seni melukis di Jawa, Batak, Papua, Bugis, dan lain-lain merupakan seni dekoratif yang tidak realistis dalam pelukisan obyek. Batik di Jawa atau daerah lain bermotif bunga dan daun, namun berdimensi dua. Manusia cukup menjadi pelengkap alam. Lewat seni Asmat di Irian, manusia tidak seimbang dari segi tinggi, proporsi badan, dan besarnya kepala. Patung Asmat sangat eksotis dan tidak realistis. Justru di situ letak keindahannya. Itulah penggambaran masyarakat tradisional terhadap realitas. Ada distorsi, subyektifitas kultur, dan keterbatasan tradisi. Begitu juga seni patung dan lukis suku-suku di Afrika dengan gaya eksotisnya. Tidak lah jelas obyeknya dan tidak lah tepat atau simetris dalam menggambarkan alam, manusia, dan hewan. Semua serba terbatas karena tidak melalui pengamatan ukuran ilmiah. Tentu lain ceritanya dengan tradisi lukisan masa Pencerahan Eropa.

Pada masa Pencerahan Eropa, lukisan didongkrak dengan

ilmu positivis. Ilmu ukur, teknik, perspektif, dan keseimbangan mulai dipertimbangkan. Yunani adalah tempat pijkan seni dan teknik. Kita lihat lukisan wanita Monalisa karya Leonardo Da Vinci misalnya. Akan kita temui sebuah lukisan yang indah dan terukur. Lukisan yang tepat dan ilmiah. Dua mata gadis Monalisa sangat sejajar dengan hidung yang tepat berada di tengahnya. Lukisan itu mengambil bentuk persegi empat pada media kanvas dan cat. Sang wanita tepat di tengah lukisan dan diukur dengan bentuk segitiga supaya simetris. Lukisan Monalisa merupakan hasil pengamatan ilmiah, ukuran matematis, dan pewarnaan realistis. Ia merupakan lukisan tentang bangkitnya ilmu pengetahuan Eropa pada masa pencerahan dan rasionalitas. Rasionalisme dan empirisme berlaku dan sedang digalakkan di era itu. Monalisa adalah gambaran yang tepat bahwa manusia Eropa sudah melihat dunia dengan cara lain, tidak dengan mitos, tidak dengan bayangan-bayangan mantra, tidak dengan doktrin-doktrin irasional. Walaupun obyek lukisan masih seputar cerita dari Yunani, Perjanjian Lama, atau mitos-mitos lain, namun bagaimana lukisan obyek itu didasarkan pada manusia nyata dan diukur dengan ukuran tepat. Model lukisan juga manusia hidup yang dilukis secara langsung. Pelajaran melukis manusia selalu menghadirkan model wanita atau pria telanjang. Supaya proporsi tubuh seimbang. Lekuk tubuh dipelajari agar lukisan hidup sesuai dengan realitas. Bahkan dengan melihat lukisan Eropa pertengahan secara hati-hati, model lukisan akan bisa ditelusuri. Siapakah yang menjadi Venus? Siapa yang menjadi Bunda Maria? Siapa yang menjadi model Yesus? Siapakah yang menjadi David?

Kita mungkin bisa menikmati lukisan Basuki Abdullah ketika melukis seorang wanita yang seksi di Indonesia. Wanita berdiri dengan kain yang sedikit terbuka, tubuh kelihatan seksi dan molek. Kulit halus berwarna kuning langsat. Basuki memang gemar melukis wanita-wanita cantik. Mulai dari Nyai Roro Kidul, gadis Bali, dan berbagai model romantis. Basuki menerima banyak kritik karena sering melukis wanita atau pria yang terlalu indah serta melampaui atau tidak sama dengan realitas. Ia dianggap kurang mengembangkan gagasan baru dalam seni lukis. Basuki seperti

mengulangi lukisan *Indie Moi* yang menggambarkan gunung, laut, sungai, sawah, dan wanita-wanita Hindia-Belanda yang dijajah kolonial Barat yang cantik, tradisional dan eksotis. Basuki Abdullah hanya memperlihatkan sisi yang memuaskan dari obyek agar digemari oleh pemirsa. Tentu ini adalah usaha representasi tidak obyektif terhadap manusia. Juga bukan hasil kontemplasi subyektif. Romantisme melihat dunia dengan sudut pandang lain. Bahwa semua serba indah. Padahal, kenyataan menunjukkan bahwa dunia tidak seindah mimpi atau bayangan romantisme. Karya lukis, singkat kata, menggambarkan *mood*, sains, pengetahuan, dan cara pandang era itu. Semangat zaman juga tersirat di balik karya lukis.

Karya seni seperti hasil tangan Basuki Abdullah dan Leonardo Da Vinci digugat oleh banyak seniman yang muncul kemudian. Bahwa melukis itu tidak harus seperti fotokopi benda. Apalagi saat ini telah ada seni fotografi, terutama di era digital. Melukis dengan jujur apa adanya tidaklah obyektif. Sebaiknya, justru subyektifitaslah yang ditonjolkan. Tentu ini menyangkut ilmu hermeneutika dalam tradisi filsafat. Bahwa tafsir tidak sama dengan teks awal. Tafsir mengembangkan teks dahulu. Ia memberi arti dan kontekstualisasi sesuai dengan penafsir. Tafsir bukan semata fotokopi. Begitu juga lukisan. Maka subyektifitas pelukis menjadi sangat penting. Van Gogh, Monet, dan Affandi menunjukkan interpretasi personal mereka atas alam dengan gaya impresionisme masing-masing.

Theo Van Gogh dalam *Starry Night* tidak melukis malam yang dihiasi bintang-bintang, rembulan, dan pohon-pohon cemara semata. Van Gogh melukis bagaimana dia melihat malam itu dengan sendu. Kanvas memperlihatkan guratan-guratan kasar. Warna-warna berani, dan cat-cat tebal justru menunjukkan syahdunya malam itu. Lukisan malam menurut Van Gogh tidak persis seperti malam kalau dipotret dengan teknologi saat ini. Malam adalah syahdu, penuh romantika, sarat bintang, guratan-guratan lengkung. Itu semua adalah perasaan sang pelukis ketika melihat malam berbintang. Impresi dan kesan ditonjolkan untuk melahirkan karya tentang suatu malam, bukan malam itu sendiri. Lukisan adalah tumpahan perasaan penuh subyektifitas bukan

sekedar potret seperti realitas.

Untuk memperlihatkan jembatan dan kebun, Monet tidak melukis jembatan dan kebun semata. Ia melukis perasaannya secara subyektif tentang kebun itu. Pengalaman-pengalamannya selama kontemplasi dalam melewati jembatan atau orang lain yang melewati jembatan ia gambarkan dengan penuh rasa yang dalam. Melukis benda bukan berarti menghadirkan benda itu. Melukis benda juga sekaligus melukis perasaan sang pelukis terhadap benda itu. Pengalaman pribadi dan kontekstualisasi masuk dalam obyek. Jadilah lukisan baru yang bukan benda itu sendiri. Lukisan adalah karya baru bukan alam. Lukisan adalah perasaan dan interpretasi sang pelukis terhadap kenyataan yang dihadapi. Van Gogh sedang depresi, maka lukisannya pun juga menunjukkan itu.

Begitu juga Affandi. Ia sedang tidak melukis ayam bertarung dengan seru sesuai dengan apa yang terjadi, melainkan bagaimana mengungkapkan pertarungan seru itu menurut pengamatan personalnya sebagai seorang pelukis. Affandi menggambarkan perasaan dan impresinya terhadap pertarungan ayam yang menjadi tradisi di Bali. Pertarungan ayam jauh lebih kompleks daripada sekedar adu ayam; dua binatang jantan bertarung mati-matian. Pertarungan bermakna lain dan berbeda bagi penggemarnya. Mereka bertaruh, berjudi, dan merupakan ekspresi diri. Lukisan Affandi melukiskan itu semua. Sama halnya ketika Clifford Geertz sang antropolog yang menikmati pertarungan ayam di Bali. Maka ayam sebenarnya tidak ia lukis, pertarungan juga tidak. Namun, perasaan sang pelukis ketika melihat serunya pertarungan itu. Perasaan bercampur realitas. Lukisan Affandi memperlihatkan bulu yang kocar-kacir, darah mengalir, suasana tegang dalam sabung ayam. Geertz juga sama. Ia memperlihatkan dimensi lain dari pertarungan ayam.

Pada masa post-modernisme, kita diingatkan oleh Pablo Picasso yang melukis gadis tidak dengan tubuhnya yang molek seperti Basuki Abdullah. Tidak juga dengan hal yang simetris seperti Da Vinci. Seorang gadis bisa didekonstruksi menjadi pecahan-pecahan dan serpihan-serpihan. Kubisme mendekonstruksi apa itu lukisan, apa itu gadis, dan apa itu seni rupa. Gadis bisa berupa

kotak, lengkungan, serpihan, dan potongan-potongan. Letak mata dan hidung tidak besebelahan. Badan tidak seperti badan manusia. Dipotong-potong lalu disusun ulang. Dengan begitu berbagai perspektif dicoba untuk melahirkan sesuatu yang baru. Tentu ini mengingatkan bagaimana akhirnya filsafat dekonstruksi ala Derrida memperlihatkan cara terbaik membaca teks. Pembacaan bukan pengulangan. Bukan pula untuk memperlihatkan realitas apa adanya. Pembacaan adalah memecah unsur dalam bacaan, memberi arti lain, menyusun ulang dari ide, kalimat, dan juga struktur. Membaca adalah menulis ulang. Melukis adalah menciptakan benda lain.

Lukisan Monalisa oleh Leonardo Davinci (doc. Google)

Lukisan wanita oleh Basuki Abdullah (doc.Google)

Starry night oleh Vincent van Gogh (doc.Google)

Lukisan sabung ayam oleh Affandi (doc.Google)

Akhir kata

Sudah saatnya kita percaya diri sebagai perwakilan dari ilmu kita. Entah itu apa. Pada dasarnya ilmu pengetahuan juga terus berubah. Seni lukis berubah, dunia berubah, tentu pengetahuan juga harus bergeser. Tidak ada yang pasti, semua berubah. Doktrin agama, pengetahuan, kitab suci juga terus menerus digugat. Sudah tidak ada lagi batas apa itu Sosiologi, Antropologi, Psikologi, Hukum, Ekonomi, dan ilmu-ilmu lain. Bahkan antar mereka saling tukar-menukar saat ini. Semua saling berkesinambungan dan saling melanggar batasan-batasannya. Semua berguna sekaligus semua bisa dikritisi.

Pada saat ini, disiplin ilmu pengetahuan sedang kabur. Antar ilmu bisa saling *merger* untuk menjadi dan melahirkan ilmu baru. Tantangan epistemologi Sosiologi Agama adalah melahirkan jenis ilmu baru yang bernuansa Sapen. Sedikit menjauh dari *trend* Depok dan Bulaksumur. Bernafas pesantren, madrasah, dan kitab kuning. Menerangkan masyarakat di hadapan mata, yaitu Islam, dengan memahami lewat perspektif IAIN walaupun sudah berubah menjadi UIN. Melahirkan teori baru sesuai dengan konteks globalisasi. Mengingat perkembangan dunia yang sedemikian cepat, ilmu lama patut diletakkan di meja dan dilihat ulang apakah sesuai atau tidak. Jika tidak kita temukan model baru, cara baru, teori baru, dengan mencampur aduk yang telah ada, dengan kombinasi resep yang mungkin. Itulah ilmu baru. Sehingga kita bisa berkontribusi pada kancah pengetahuan yang sedemikian luas dan labil.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. 1996. *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ali, A. Mukti. 1992. *Ilmu perbandingan agama di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Foucault, Michel. 1989. *The Archeology of Knowledge*. London [etc.]: Routledge.

Habermas, Jürgen. 1977. *Zur logik der Sozialwissenschaften: Materialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ichwan, Moch Nur, ed. 2013. *Islam, Agama-Agama, Dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift Untuk M. Amin Abdullah*. Yogyakarta: CISForm.

Ismail, Faisal. 2012. "Paving the Way for Interreligious Dialogue, Tolerance, and Harmony: Following Mukti Ali's Path." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 50 (1): 147–78.

Makin, Al. 2012. "Pluralism in Education, a Study of Mukti Ali's Thought." In *Education in Indonesia Perspectives, Politics and Practices*, edited by Rommel A Curaming and Frank Dhont. Yogyakarta: Yale Indonesia Forum, International Conference Book Series 4, Faculty of Social Sciences, Yogyakarta State University.

———. 2015. *Antara barat dan timur: batasan, dominasi, relasi, dan globalisasi : melampaui jurang masa lalu untuk meniti jembatan penghubung*. Jakarta: Serambi.

———. 2016a. *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press.

———. 2016b. "Antara Ziarah Religius Dan Kapitalisasi Di Era Globalisasi: Catatan Etnografis Umrah." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 12 (1): 114–34.

———. 2017. "Tuhan Di Antara Desakan Dan Kerumunan: Komodifikasi Spiritualitas Makkah Di Era Kapitalisasi." *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 12 (1): 1-28–28. https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.1-28.

———. 2018. "'Not a Religious State' A Study of Three Indonesian Religious Leaders on the Relation of State and Religion." *Indonesia and the Malay World* 46 (135): 95–116. https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1380279.

Nietzsche, Friedrich. 1930. *Also sprach Zarathustra; ein buch für alle und keinen mit Peter Gasts einführung und einem nachwort*. Leipzig: A. Kröner.

Salvatore, Armando. 1996. "Beyond Orientalism? Max Weber and the Displacements of 'Essentialism' in the Study of Islam." *Arabica* 43 (3): 457–85.

Weber, Max. 2016. *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus: Neuausgabe der ersten Fassung von* 1904-05 *mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von* 1920. Wiesbaden: Springer VS.

Bab Sembilan

NADA POLIFONIK TEKS MARXIST *ALA* KUNTOWIJOYO: Pencarian Jati Diri dari Marxisme ke Islam[1]

Pendahuluan

Tulisan ini menyoroti pergulatan pemikiran Kuntowijoyo dari marxisme ke profetisme dalam bidang sastra, sejarah, budaya, dan sosiologi. Pertama akan dihadirkan pembahasan dari para pembaca Indonesia terhadap Kuntowijoyo dari berbagai jurnal yang terbit di Indonesia. Mulai dari Zuly Qodir (Qodir 2015), Sidik Ibrahim (Ibrahim 2005), Riyanto (Riyanto 2013), dan Rifai (Rifai 2009). Tulisan ini sengaja tidak memasukkan pembahasan dalam skripsi dan tesis tentang Kuntwowijoyo yang cukup banyak. Saya akan memokuskan tulisan ini pada pembahasan tulisan para peneliti tersebut. Para pembaca tersebut menyodorkan sumbangan pemikiran Kuntowijoyo dalam kajian sosial, seni, dan keislaman lewat paradigma reinterpretasi, profetik, aksi, dan epistemologi

1 Tulisan ini pertama kali menjadi bahan forum diskusi Jumat malam Sabtu di UIN Sunan Kalijaga pada akhir tahun 2010 dengan judul "Nada polifonik teks Kuntowijoyo" lalu diterbitkan dalam kumpulan Syafaatun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (eds.), Upaya Integrasi Hermeneutika, dalam kajian Qur'an dan Hadis Teori dan Aplikasi (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga). Tulisan ini merupakan pengembangan lebih lanjut dengan penambahan analisis dan sumber baru.

Islam. Namun, para pembaca tersebut melewatkan unsur marxisme dalam pergulatan pemikiran Kuntowijoyo. Tulisan ini selanjutnya akan membandingkan nada polifonik teks Kuntowijoyo dengan nada polifonik musik dangdut Rhoma Irama. Selanjutnya dalam pembahasan akan menghadirkan tiga kutipan teks Kuntowijoyo yang mengutip teoritisi marxisme; Karl Mannheim dan Georg Lukacs. Pada bagian akhir, saya akan menghadirkan teks ide Islami dalam pemikiran yang bertumpu pada tauhid. Tulisan ini terutama menyoroti perjalanan Kuntowijoyo dari polifonik ke arah monotonik keislaman dan tauhid.

Review Terhadap Kuntowijoyo

Karya-karya dan pemikiran Kuntowijoyo (1943-2005), seorang Guru Besar UGM (Universitas Gadjah Mada), sangat berpengaruh pada eranya. Terutama dalam kancah pemikiran Islam progresif pada umumnya. Kuntowijoyo menurut Riyanto mempunyai tiga dunia yang bersamaan dan berbeda, yaitu: keagamaan, seni, dan keilmuan. Perpaduan tiga hal ini yang menjadi inti karir dan yang mendapat apresiasi dari kalangan ilmuwan dan seniman di Indonesia (Riyanto 2013). Tidak heran, Kuntowijoyo mempunyai kharisma luas tidak hanya sebagai ilmuwan sosial yang dihormati karena moral dan etosnya dalam berpikir dan bertindak, tetapi juga karena kepiawaiannya dalam berseni. Kuntowijoyo dikenal dalam hal bagaimana ia menawarkan banyak cara pandang baru di zamannya dan identitas berpikir dalam kerangka keislaman dan keilmuan. Kuntowijoyo menawarkan ada jalan dari kebuntuan, identitas, epistemologi, dan juga seni-budaya dalam tradisi Islam.

Menurut Kuntowijoyo, Islam bukan saja sebuah doktrin dan seperangkat konsep teologi kaku atau mati. Islam menyimpan cara untuk mengembangkan ilmu dan masyarakat muslim. Baginya, Islam juga menyangkut bidang ilmu pengetahuan. Prinsip-prinsip Islam bisa digunakan oleh setiap muslim untuk berpikir dan mengembangkan pengetahuan berkarakter tersendiri. Berpikir islami dengan basis iman dan teologi itu bukan hal yang mustahil. Jadi tidak hanya beribadah secara islami saja. Banyak diskusi

tentang itu di eranya, yaitu bagaimana Islam juga mendorong pengetahuan melalui re-interpretasi teks dan juga tradisi.

Kuntowojoyo juga menelurkan gagasan tentang budaya dalam masyarakat muslim yang berbeda dengan budaya dan berpikir ala Barat semata. Pada titik ini, Islam menjadi identitas keilmuan dan seni. Islam juga menjadi jalan alternatif untuk maju dalam menanggapi perkembangan realitas dan zaman. Kuntowijoyo tidak sama dengan para pemikir islamis semacam Sayyid Quthb yang di era 1990-an sudah mulai masuk di ranah pemikiran dan politik Indonesia. Bagi Quthb, Islam merupakan jalan hidup yang menjadi segala-galanya dalam menghadapi dunia. Islam bagi Quthb mencakup semua aspek kehidupan, sehingga berpolitik pun harus dengan cara islami (Makin 1999). Islam juga berekonomi. Sehingga dengan begitu, bank-bank juga menjadi bank syariah, yang merupakan komoditi tersendiri di saat ini, terutama di negara-negara muslim dunia. Kuntowijoyo juga tidak sama dengan Ismail Raji Al-Faruqi yang menelurkan gagasan islamisasi ilmu pengetahuan. Kuntowijoyo lebih terlihat sebagai seorang yang melontarkan kritik pada kemandegan berpikir orang-orang muslim yang tetap mengimani agamanya. Beragama juga berpikir. Beragama juga berbudaya dan berseni. Begitu kira-kira Kuntowijoyo menawarkan idenya.

Kuntowijoyo adalah contoh perpaduan Timur dengan tradisi santrinya dan Barat dalam tradisi akademiknya. Ia dibesarkan di lingkungan Jawa yang kental di Yogyakarta. Darah seni mengalir dari ayahnya yang seorang dalang. Ia lalu kuliah di UGM. Selanjutnya S2 dan S3 dijalani di Amerika, tepatnya di Connecticut dan Colombia University dalam bidang sejarah. Teori-teori dari Barat tentang sejarah dan sosiologi telah banyak mempengaruhinya. Untuk disertasi, Kuntowijoyo menelaah sejarah Madura pada abad ke-19 tentang struktur sosial dan budaya agraria di pulau garam itu (Kuntowijoyo 1987). Selama di Amerika, Kuntowijoyo bergelut dengan banyak pemikiran dan berkontemplasi. Ia berpikir tentang pengalaman religi-nya dengan dunia yang dialaminya. Ajaran Islam yang selama ini diyakininya dipadukan dengan pengalaman akademik. Sehingga mampu melahirkan cara perpaduan baru

tentang Islam dan kemajuan.

Masa di Amerika merupakan masa permulaan produktifitas Kuntowijoyo sebagai seniman dan juga ilmuwan sosial. Karya-karyanya bertitik-tolak dari sana. Pada masa itu juga, Kuntowijoyo menulis karya sastra berupa novel, puisi, dan juga cerita pendek (cerpen). Karya-karyanya dalam sastra antara lain dalam bentuk puisi; *Isyarat* (1976), *Suluk Awang-Uwung* (1976), *Daun Makrifat, Makrifat Daun* (1995); dalam bentuk novel: *Khotbah di Atas Bukit* (1976), *Wasripin dan Satinah* (2003); dalam bentuk cerpen: *Anjing-anjing Menyerbu Kuburan* (1997) (Riyanto 2013). Karya-karya singkatnya banyak terbit di *Kompas* dan *Republika*. Perpaduan lain di samping tentang agama dan ilmu, Kuntowijoyo juga termasuk sedikit orang yang menggabungkan antara sejarah dan seni. Karya-karya itu menerima pujian dan kritik para pengamat di Indonesia. Baik dari Ashadi, Ignas Kleden, dan Darmanto (Anwar 2007). Khusus tentang karya sastranya, Riyanto menyoroti kecenderungan karya sufistik yang berbicara tentang hakekat manusia. Kecenderungan semacam ini yang sudah lama hadir dalam karya-karya sastra Indonesia dari Hamka, Achdiat Kartamihardja, Pane dan lain-lain. Riyanto menyebut juga bahwa pengaruh sufi kuat dalam karya sastra Kuntowijoyo sehingga menyentuh rasa kemanusiaan lewat agama dan nilai-nilai universal manusia (Riyanto 2013).

Rifai secara khusus membaca teks sastra Kuntowijoyo dan menemukan semangat religiusitas dan sufistik di dalamnya. Jadi tidak hanya seni untuk seni yang selama ini mempengaruhi masa pencerahan Eropa. Paling tidak ada empat semangat keislaman yang telah dijabarkan lebih dahulu oleh Kuntowijoyo dan juga oleh Rifai sebagai pembacanya: 1. Sebagai komunitas pilihan, yang dimaksud adalah umat Islam yang mengemban tugas ilahi di dunia melalui *ibadah* dan *muamalah*; 2. Aktivisme sejarah merujuk pada keterlibatan Islam dalam sejarah peradaban manusia, bukan terpisah dan mengasingkan diri dari dunia seperti dunia asketisme mutlak; 3. Pentingnya kesadaran menggali nilai-nilai keislaman dalam membaca ilmu dan pengetahuan, dalam hal ini ia berangkat dari marxisme namun juga ditambahi kritik terhadapnya. Kuntowijoyo berusaha mengembangkan nilai keislaman berdasarkan bacaan

sekuler sebelumnya; dan 4. Nilai-nilai profetik, yakni moral yang diambil dari semangat Qur'ani seperti *amar ma'ruf dan nahy munkar* (menyeru pada kebijakan dan melarang kemungkaran) (Rifai 2009, 114). Jelas sekali di sini bahwa sastra juga merupakan dakwah bagi Kuntowijoyo. Keislaman mempengaruhinya untuk menemukan identitas diri dalam berilmu dan bersastra.

Karya Kuntowijoyo dalam bidang keilmuan banyak dikaji, seperti *Paradgima Islam* dan *Agama dan Masyarakat*. Semangat keislaman juga terlihat dari tulisan-tulisannya. Kritik budaya dalam bingkai agama. Walaupun sosoknya aktif dan dihormati di Muhammadiyah, ia sering mengkritik Muhammadiyah sebagai organisasi modernis yang kurang menampung unsur budaya dan seni (Mulkhan 2005). Organisasi kedua terbesar di Indonesia ini terlalu kaku dengan doktrin dalam memegang tauhid dan kadangkala tidak luwes. Begitu di mata Kuntowijoyo. Kiprahnya dalam ranah keilmuan sosial ditandai oleh munculnya istilah "sosiologi profetik" yang menjadi *trade-mark*nya. Sebuah istilah yang berarti konsep keilmuan dalam bidang sosiologi dan sejarah. Konsep itu menjelaskan bagaimana ilmu pengetahuan tidak hanya bermuara pada tradisi Barat yang cenderung sekuler, namun juga pada penemuan pola pikir khas muslim atau semangat moral dan nilai-nilai Alquran (Fuad 2004, 407–8). Bagi Kuntowijoyo ada tiga pokok dasar Alquran yang berbicara tentang ilmu: 1. *qauliyah* (berupa argumen teologis dan logika dasar); 2. *kauniyah* (berupa tanda-tanda alam) yang merupakan landasan empirik Alquran tentang relasi manusia dan semesta; dan 3. *nafsiyah* (kemanusiaan) yang bisa diartikan sebagai paradigma manusia sebagai ilmu pengetahuan humaniora (Abidin 2014, 124–26). Namun, dari sisi ini, yaitu mengembalikan semangat religiusitas dan qurani pada pengetahuan, ada konsekwensi yang hampir sama dengan islamisasi pengetahuan. Bahwa di sana ada logika induksi; mengembalikan semua kejadian kepada teks yang sudah kuno dan tua, yang juga berarti kembali kepada Alquran dan mengatakan segala sesuatu ada di dalam Alquran. Islamisasi pengetahuan dan juga semangat seperti islamisme ala Sayyid Quthb tidak bisa dihindari jika interpretasi terhadap usaha Kuntowijoyo ini disalahartikan.

Misalnya, demokrasi sudah diklaim ada di dalam Alquran dalam logika Kuntowijoyo (Fikri 2015). Jebakan apologetik tentu terlihat pada semangat mengembalikan segala sesuatu kepada teks suci. Bahwa doktrin digunakan untuk menjustifikasi kebenaran ilmiah. Kedua ranah yang beberapa kesempatan hendak disatukan, namun terasa naif. Sehingga membenarkan tradisi dan teologi sendiri dengan menggunakan istilah dan jargon pengetahuan selalu tampak di sana.

Kuntowijoyo berusaha meramu ilmu dengan dasar moral Islam, tidak hanya mengikuti Barat apa adanya. Usaha ini sudah kita lihat pada Fazlur Rahman, pemikir Pakistan yang sangat berpengaruh di Indonesia lewat Nurcholish Madjid dan juga generasi sesudahnya; Taufiq Adnan Amal yang menerjemah dan mentenarkan karya-karyanya (Amal 1990). Fazlur Rahman berpengaruh pada gerakan pembaharuan di Indonesia dalam bidang heremeneutika, yaitu berupa gerakan reinterpretasi ajaran Islam untuk menyesuaikan konteks baru Indonesia. Secara tidak langsung, Kuntowijoyo juga memikirkan itu dengan cara dan jalan lain. Rahman tidak mempunyai unsur seni, Kuntowijoyo memberi sumbangan ini. Nurcholish Madjid (Kull 2005) juga Syafii Maarif (Burhani 2013), dua tokoh yang berpengaruh di Indonesia menggarap pemikiran sosial dan politik. Kuntowijoyo menawarkan jalan lain berupa seni dan budaya. Namun, Rahman dan para muridnya jauh lebih rasional dan realistis. Kesan apologetik tidak terlihat pada Rahman, namun tampak pada Kuntowijoyo.

Menurut Zuly Qodir, Kuntowijoyo dalam bidang keilmuan keislaman berusaha menemukan kerangka Islam sebagai ilmu, bukan islamisasi pengetahuan. Kuntowijoyo mengajak berpikir dan meninjau ulang dua hal: mitos dan ideologi. Dua hal ini menjadi penting ketika Kuntowijoyo berusaha menyegarkan kembali bahwa dua elemen itu bisa menjadi penghalang berpikir kritis. Tentu ini adalah kritik terhadap marxisme yang selama ini banyak dibaca Kuntowijoyo. Dilihat dari segi bagaimana menyingkirkan mitos, tampak bahwa di sana ada tanda cara masyarakat modern berpikir dan meninggalkan dogma. Kritik ini dalah kritik positivistik atas masyarakat tradisional dan agamis. Sedangkan kritik atas pengaruh

ideologi merupakan kritik Kuntowijoyo terhadap marxisme. Bagi Kuntowijoyo ilmu harus melampaui, paling tidak, dua hal itu: mitos sebagai penghalang berpikir rasional dan ideologi sebagai penghalang berpikir kritis. Islam mempunyai peran dalam rangka membebaskan manusia dari mitos dan ideologi (Abidin 2014, 122–24).

Kita mencoba melihat logika Kuntowijoyo di sini, yaitu bagaimana ia mengadopsi marxisme dan juga sekaligus mencari identitas keislaman lewat logika pengetahuan. Jalan lain keislaman dalam teks di bawah ini akan dilihat dan dibaca secara kritis. Bahwa keislaman yang bermuara pada teks monolitik ternyata justru mengingkari kompleksitas bagaimana Kuntowijoyo itu sendiri berpikir dalam seni dan budaya. Tawaran bahwa Islam menawarkan epistemologi khusus yang berbeda diuji dengan melihat khusus teks yang ditawarkan Kuntowijoyo. Pada titik inilah Kuntowijoyo menawarkan jalan obyektifikasi sebagai jalan *rahmatan lil alamin*.

Kuntowijoyo tampak aneh dalam mengambil istilah ini. "Obyektifikasi" dalam ranah Barat merujuk pada obyek dan berusaha seimpiris mungkin. Namun, Kuntowijoyo mengartikan proses obyektifikasi sebagai antitesa terhadap dua hal: sekularisasi dan dominasi (Abidin 2014, 126–27). Sekularisasi terjadi karena proses obyektif dalam pengertian Barat yang bermula dari tindakan mengamati dunia dan menjadikan pengalaman empiris sebagai sumber kebenaran. Kuntowijoyo memberi sentuhan lain berupa internalisasi nilai-nilai obyektif. Internalisasi tentu melibatkan unsur spiritualitas sekaligus sebagai tambahan peran Islam dalam melahirkan ilmu pengetahuan.

Sedangkan dominasi yang dimaksud semacam hegemoni dalam pengertian marxisme. Dominasi harus ditundukkan dengan kembali pada nilai moral agama. Agama berperan dalam menundukkan dominasi manusia atas pengetahuan yang akan mengontrol manusia lain. Kuntowijoyo dalam hal ini membayangkan Islam sebagai kontrol moral atas ilmu pengetahuan. Menurutnya, wacana sekuler dipenuhi dengan semangat empirisme tanpa akhlak. Sehingga dominasi manusia atas manusia lainnya muncul di sana.

Ibrahim menyoroti proyek Kuntowijoyo dari segi pengembangan gagasan ilmu sosial profetik. Menurutnya program tersebut berisi beberapa manifesto sebagai berikut: 1. Reinterpretasi kritik dari individu ke ranah struktur sosial. Dalam hal ini kritik dosa atau kezaliman yang terjadi dari sisi umat Islam, sebagaimana sering didengar di Indonesia, bukan hanya dalam arti dosa pada level individu, tetapi lebih pada dosa level sosial dan kolektif. Dari sisi sini, Kuntowijoyo menekankan pentingnya kerja dan tanggungjawab kolektif; 2. Berpikir subyektif menjadi obyektif, ini dalam arti positivistik. Kuntowijoyo memahami sejarah dan sosiologi dalam arti marxis dan positivistik, belum sampai menarik teori-teori post-struktural Perancis yang mengembangkan marxisme dan freudianisme menjadi kritik terhadap ilmu pengetahuan. Kuntowijoyo masih menggenggam superioritas ilmu pengetahuan, belum beranjak pada kritik ilmu; 3. Ambisi terbesarnya adalah mengubah doktrin dan teori moral dalam Alquran menjadi epistemologi empiris. Ini merupakan langkah yang banyak mendapat sorotan dan apresiasi. Seperti ditunjukkan dari buku mashurnya; *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Kuntowijoyo 2008), yang berarti bahwa ia tidak semata menekankan sisi doktriner, tetapi juga sisi dunia empiris; 4. Persoalan historisitas juga menjadi perhatian Kuntowijoyo. Sebagai sejarawan (Kuntowijoyo 1985), misalnya dalam reinterpretasi kisah-kisah Alquran bukan sebagai sebuah mitos belaka, melainkan bagaimana melihat kisah itu dalam kehidupan nyata. Misalnya, praktek pertarungan antara kebaikan dan keburukan yang sering hadir dalam Alquran itu bisa dilihat dalam sejarah manusia; 5. Wahyu yang bersifat konsep teoritis hendaknya juga bisa dilihat lagi dari dataran empiris dan menjadi dunia nyata dalam kawasan sosiologis dan historis (Ibrahim 2005, 247).

Apakah usaha Kuntowijoyo dalam mengintegrasikan ilmu dan Islam benar-benar gagasan baru? Apa bedanya dengan islamisasi pengetahuan? Apakah ada kecenderungan apologetik? Tampaknya pertanyaan-pertanyaan itu tidak bisa dielakkan dari pembacaan atas gagasan Kuntowijoyo. Ada kecenderungan pembelaan terhadap islamisasi pengetahuan yang sudah lama dikritik oleh

Fazlur Rahman. Bahwa hal itu merupakan usaha mencari justifikasi ayat-ayat Alquran atas kemajuan pengetahuan. Tentu itu akan sia-sia, menghabiskan banyak energi, dan tidak bisa menghasilkan penemuan baru. Kritik ini ditujukan terhadap sekulerisasi. Namun, tampaknya usaha pengislaman tidak berujung. Kuntowijoyo bisa jadi mengulang hal yang sama. Bahwa usaha mencari nilai-nilai Islam dalam pengetahuan tidak ada ubahnya seperti islamisasi. Beberapa kata kunci seperti integralistik (menghubungkan ilmu dengan Islam) dan sosiologi profetik (mencari epistemologi ilmu masyarakat pada nilai-nilai keislaman) juga usaha yang sia-sia. Nada-nada apologetik tidak bisa dilepaskan dari Kuntowijoyo (Arifin 2014).

Teks Polifonik dalam Musik Dangdut

Sebelum kita membincang lebih lanjut seputar betapa polifoniknya teks seorang Kuntowijoyo, ada baiknya kita memutar ulang kumpulan album lama orkes dangdut karya Rhoma Irama. Kita mencoba hal baru, yaitu menggunakan analogi antara musik untuk membaca teks (Makin 2010). Musik dangdut kita pilih karena itu menjadi musik Indonesia yang sudah lama mengalami indigenisasi. Musik dangdut tidak diragukan lagi sebagai ciri khas musik Indonesia (Weintraub 2006)a genre of Indonesian popular music. The audience for dangdut has been imagined, represented, and mobilized in various ways to support the ideological interests of commercial, government, and critical institutions. In popular print publications, representations of dangdut as the music of 'the people' (rakyat. Rhoma Irama kita pilih sebagai representasi yang sezaman dengan Kuntowijoyo. Rhoma Irama yang berkarir di dunia dangdut dengan nama Oma Irama pertama kalinya melejit dalam belantara musik nasional dengan lagu-lagu yang hit. Lahir tahun 1946, tiga tahun lebih muda dari Kuntowijoyo. Karir Rhoma ditandai dengan musik, politik, dan ideologi. Semasa Orde Baru, Rhoma bergelut dalam politik dan aktif di PPP (Partai Persatuan Pembangunan) sebagai oposisi Orde Baru. Pada era Reformasi, Rhoma Irama juga berusaha untuk terjun ke politik dengan

menggunakan identitas Islam, namun, kurang berhasil. Rhoma cenderung menawarkan konsep agama sebagai spirit. Baik dalam perjalanan politik maupun lagu-lagunya.

Nampaknya ada persamaan antara Kuntowijoyo dan Rhoma. Kuntowijoyo dalam karirnya juga mengawinkan sejarah, sosiologi, dan nilai-nilai keislaman. Sedangkan Rhoma juga sama. Ia menyuarakan dan mendendangkan lagu-lagu spirit keagamaan. Baik Rhoma maupun Kuntowijoyo tidak bisa menghindari nada polifonik dalam karya mereka. Semua unsur ada dalam karya mereka. Poli berarti banyak. Tidak sama dengan mono yang berarti satu. Phonik (fonik) berarti suara. Polifonik berarti adalah nada yang banyak dalam teks, baik itu dalam musik maupun teks. Saya menganalogikan lagu yang ditulis Rhoma Irama dengan teks yang ditulis Kuntowijoyo.

Bayangkanlah. Anda merasakan suasana suatu sore yang syahdu; meneguk kopi sambil duduk santai di beranda rumah. Anda bisa duduk sambil mengangguk-anggukkan kepala dan mengoyang-goyangkan perut. Anda bisa bersama dengan kawan-kawan lama untuk bernostalgia. Sambil memegang gitar tua dan memetiknya. Dangdut is *the music of my country*. Jangan lupa seruling walaupun sudah langka yang meniupnya, namun bisa menambahkan gairah musik dangdut Rhoma. Lagu Rhoma khas klasiknya. Ada alunan dan joget yang mirip dengan dan mungkin kena pengaruh Elvis Presley, penyanyi Amerika bersuara besar dan lembut yang popular dengan genre *rock and roll*. Rhoma juga mempunyai suara merde, *ngebass* (dalam bahasa gaul).

Rhoma berjoget dan bernyanyi dengan gaya polifonik karena tidak mungkin menghindari keragaman dalam bermusik. Gaya penuh makna, campuran segala rupa, begitulah dangdut. Bahkan ada jenis musik tradisional campursari yang meramu tradisi Jawa dan alunan gamelan modern. Sewaktu paper ini didiskusikan di UIN akhir tahun 2010, lagu Britney Spears, penyanyi seksi asal Amerika sedang menjadi hit. Ia berwajah muda kekanak-kanakan dan sering berlenggak-lenggok mempesona. Banyak acara televisi akhir-akhir ini mengaburkan gambar penyanyi dan artis Amerika yang tampil seronok terutama bagian sensitif. Undang-undang

pornoaksi dan pornografi menjadi kendala banyak hal. Musik dan seni tidak sebebas dahulu kala. Tepatnya ketika orang Indonesia belum benar-benar bertaqwa dan khusus di ranah publik.

Untuk membaca teks Kuntowijoyo kita perlu meminjam musik Rhoma Irama, tidak Phil Collins. Elton John dengan *can you feel the love tonight* sebagai soundtrack film *The Lion King* juga tidak mewakili teks Kuntowijoyo. Kita dengarkan lagu lama pendiri Soneta group, yang menelurkan karya-karya kompleks dan polifonik. Mari nikmati nada polifonik. Lepaskan sejenak ingatan lama telefon genggam zaman dulu yang masih ber-ringtone monotonik. Semua telefon genggam saat ini bernada polifonik karena canggihnya teknologi dalam bidang gadget. Telefon yang monoton dengan *ringtone* terasa tidak menarik bukan?

Apa saja yang Anda bayangkan ketika menyebut nama Rhoma Irama? Tolong jangan tertukar dengan anaknya, Ridho Irama yang baru mengorbit, namun suaranya tidak semerdu sang ayah, Rhoma Irama. Sang Raja Dangdut dikelilingi oleh artis-artis muda dan cantik yang sebagian akhirnya menjadi istri. Ia, sejak remaja sampai saat ini, tetap menjadi idola khalayak. Kesan terhadapnya bertambah rumit. Apalagi saat ia hadir sebagai sosok bintang film, penyanyi atau sebagai tokoh moralis yang melontarkan kritik pedas terhadap goyang *ngebor* Inul Daratista. Tidak kalah polifoniknya dengan lagunya yang nyaman didengar. Penampilan panggungnya juga cukup menarik. Ia memadukan dendang dangdut, bahasa Indonesia ala melayu, berjoget ria, lengkap dengan seorang penabuh kencer lenggak-lenggok, dan sekaligus ketipung bertalu-talu ala lagu India.

MALAM TERAKHIR

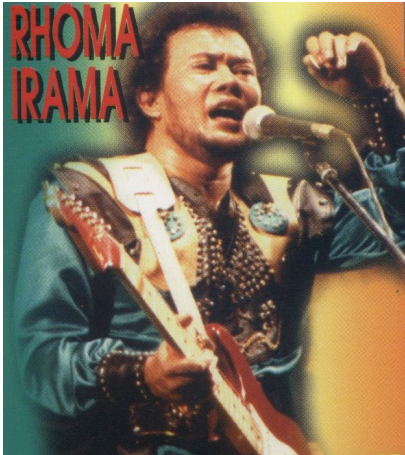
Rhoma Irama

Malam ini malam terakhir bagi kita
Untuk mencurahkan rasa rindu di dada
Esok aku akan pergi lama kembali
Kuharapkan agar engkau sabar menanti

Esok aku akan pergi lama kembali
Kuharapkan agar engkau sabar menanti
Aku akan sabar menanti kembali
Selamat jalan dan sampai jumpa lagi
Esok kita akan berpisah
Tentu hari-hari kan jadi sunyi
Esok kita akan berpisah
Tentu hari-hari kan jadi sunyi
Semakin lama kita berpisah
Semakin mesra untuk berjumpa

Teks di atas terasa berulang-ulang sebagai ciri lagu yang puitis dan demi ritme. Jika teks di atas sekedar teks dan tidak berupa lagu yang dilantunkan Rhoma Irama, teks tersebut terasa membosankan. Tidak bermakna. Tidak menarik. Kalimatnya terlalu sederhana. Teks yang tidak mengandung unsur sastra dan jauh dari ranah ilmiah. Kalimat dan frase demi frase kurang menantang untuk diberi makna yang dalam. Tidak sesuai dengan selera sastra dan akademik.

Namun, percayalah, teks tersebut adalah teks yang polifonik. Penuh bebunyian, alat satu dengan alat lainnya saling harmonis dan melahirkan bunyi. Siapakah yang berpisah sebagaimana dimaksud Rhoma dalam lagunya? Apakah itu Rhoma sendiri dengan kekasih atau istrinya dalam kehidupan nyata? Apakah itu sekedar gambaran dalam cerita film? Jangan-jangan teks itu sengaja sedang menyindir Anda yang baru saja berpisah dari kekasih, putus cinta, ditolak pacar, atau bercerai dari istri, dan saat ini Anda sedang merana. Sindiran yang tentu saja polifonik. Nada banyak tidak hanya untuk figur sang penyanyi yang punya kiprah di banyak dunia dengan nada-nada sumbangnya. Ia bisa polifonik juga dalam teks lagu-lagunya. Tafsir akan banyak lahir dari mengamati dan menikmati teks dalam lagu itu.

Ketika kita mendengarkan lantunan itu, sekaligus diiringi musik, maka unsur ragam polifonik akan bertambah nyata, kita akan mendapatkan berbagai bunyi seperti ini.

RHOMA
IRAMA

Gitar, ketipung, piano, seruling, kencer dan kendang menyatu membentuk musik. Tambah suara Rhoma yang merdu, mendayu-dayu, merayu-rayu, dan membahana. Jangan lupa, para penonton yang bersorak-sorai. Bebunyian dalam musik dangdut itu polifonik. Penuh dengan campuran aneka rupa, produksi suara dari berbagai sumber dan dengan metode yang berbeda pula: ditabuh, dipetik, digesek, digoyang. Berbagai bebunyian mengiringi lagu dan teks "Malam Terakhir". Terbentuklah musik yang mudah diingat karena nada-nadanya dan musik yang mengiringinya. Bukan karena teks itu sendiri. Sebab teks Rhoma tidak berdiri sendiri. Bayangkan jika teks itu sekedar dibaca oleh Rhoma; tidak dengan nada, tidak dengan musik. Teks gagal menjadi polifonik. Monoton dan tidak menarik, bukan?

Sama dengan lagu Rhoma, teks Kuntowijoyo juga polifonik. Tidak kalah dengan lagunya Rhoma Irama. Teks serius akademik justru jauh lebih rumit. Sama juga dengan lagu Rhoma, dalam teks ada musik, ketipung dan gitar, ada alunan, nada, irama, dan pantas dinikmati. Teks bisa didengar dan diresapi sekaligus unsur-unsurnya bisa dipelajari. Teks Kuntowijoyo adalah teks polifonik, tidak kalah dengan lagu Rhoma. Bahkan kalau diresapi, teks Kuntowijoyo jauh lebih polifonik dari cita rasa musik dangdut. Alunan nada jazz kadang terasa dalam diri Kuntowijoyo. Sekaligus musik Jawa, lembut dengan lenggak-lenggok. Terasa juga nada campursari seperti lantunan musik Didik Kempot. Kadang teks juga menghibur para pembaca.

Polifonik Marxist ala Kuntowijoyo

Dengan modal pengertian polifonik dalam tetabuhan dangdut, mari kita buktikan teks Kuntowijoyo.

> *Ada beberapa cara untuk mencari hubungan antara simbol dan masyarakat. Mannheim mencoba mencari hubungan antara suatu kelompok kepentingan tertentu dalam masyarakat dan pikiran serta modus berpikir yang mendasari sosiologi pengetahuannya. Dengan berbagai variasinya, pembicaraan mengenai hubungan antara masyarakat dan sistem nilai, pikiran, dan simbol, mula-mula didorong oleh pikiran Marx mengenai struktur* (structure) *dan superstruktur* (superstructure), *yang masih berpengaruh secara kuat baik di kalangan ilmuwan marxis maupun non-marxis. Dari kalangan marxis, barangkali Georg Lukacs merupakan wakil yang paling kuat dari tradisi Marx. Pembahasannya mengenai novel sejarah mencoba meneliti interaksi antara perkembangan ekonomi dan sosial dengan pandangan dan bentuk artistis yang dilahirkannya. Ia mencari basis sosial dari pemisahan dan penyatuan genre, timbul tenggelamnya elemen-elemen baru dalam proses interaksi yang pelik* (Kuntowijoyo 2006, 3–4).

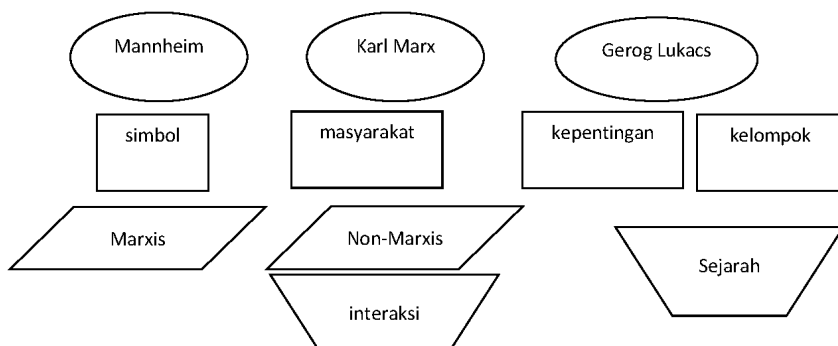
Teks di atas sepolifonik lagunya Rhoma Irama. Penuh alunan dan nada. Berbagai macam suara terekam dalam potongan pesan tersebut. Jangan pernah menganggap ringan sebuah teks. Pada baris pertama simbol dan masyarakat dihadirkan dengan lagu sosiologi dan ilmu sosial saat itu yang berkembang dan tertangkap oleh Kuntowijoyo. Karl Mannheim (1893-1947) sebagai rujukan. Sosiologi pengetahuan yang saat ini dikembangkan oleh para pendekar post-modernisme, seperti Foucault, Derrida, dan lain-lain, telah dilantunkan teks Kuntowijoyo. Nama Mannheim sebagai rujukan menunjukkan langgam lagu Barat semacam Phils Collins atau Britney Spears. Sama juga dengan Rhoma Irama dengan baju kebesaran dangdut mirip dengan Elvis Presley, Kuntowijoyo juga membaca dan mencamtumkan gaya Mannheim. Karl Mannheim adalah cikal bakal atau fondasi utama teori kritis yang akhirnya berkembang pada mazhab Frankfurt yang dimotori oleh

Horkheimer dan Habermas. Mannheim terkenal dengan ide dan teori sosiologi pengetahuan terutama tentang ideologi dan utopia. Mannheim pemikir sosiologi klasik yang banyak mempengaruhi marxisme selanjutnya (Remmling 1961). Masyarakat, pengetahuan, ideologi, mitos, itulah kata kunci yang akhirnya mempengaruhi Kuntowijoyo sebagaimana di depan sudah dibahas. Lagu teks di atas bernada Jerman dan Inggris. Sebab Mannheim adalah ilmuwan yang lari dari kejaran Nazi di Jerman dan akhirnya berkarir di Inggris. Menarik bukan teks Kuntowijoyo? Walaupun teks Kuntowijoyo diproduksi di Yogyakarta, tapi akhirnya gagasan itu bisa dilacak sampai Jerman dan Inggris. Mudah bukan cara menganalogikan dengan teks Rhoma Irama? Baju Rhoma adalah gaya modis Elvis Presley. Kuntowijoyo menyuarakan Mannheim. Keduanya polifonik.

Tentu Karl Marx (1818-1883) menjadi dasar pokok dari semua aliran kritis yang ada saat ini untuk analisis ranah sosial, politik, dan ekonomi. Nada tentang marxisme tentu hadir di Kuntowijoyo, terutama dalam teks di atas tadi. Pada bagian itu kita lihat walaupun komunisme dilarang pemerintah Indonesia sejak Orde Baru, marxisme tetap penting. Bayangkan, seorang tokoh pemikir Muhammadiyah yang akrab dengan sistem birokrasi Soeharto dan anti marxisme dan komunisme malah hadir dengan teks yang jelas-jelas menghadirkan Marx (Soemanto 2005). Pemerintah Orde Baru bisa jadi sudah membenci Marx dengan segala simbolnya dan melarang unsur-unsur marxisme. Larangan itu tidak berlaku dalam dunia ilmu sosial. Marx tetap hidup. Paling tidak Marx ada dalam nada Kuntowijoyo. Peran Marx jelas sekali dan Kuntowijoyo menegaskannya. Sebagaimana juga dipahami dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora, dogma struktur dan superstruktur menjadi bahan wajib untuk dipahami sebagai upaya kritik terhadap dunia sosial-ekonomi. Kuntowijoyo melantunkan itu dengan fasihnya. Lagu Marx itu diputar dengan nada Yogyakarta, Madura, Islam, berseni dan berbudaya. Marx hadir dalam teks Kuntowijoyo.

Pendekar marxisme abad ke-20 juga dihadirkan Kuntowijoyo, yakni Georg Lukacs (1885-1971), salah satu tokoh penting dalam teori kritis, pembaharu marxisme dan teori sastra (Köves 2017).

Lukacs terkenal dengan teori tentang kelas, kesadaran, aleniasi dan reifikasi. Itu semua merupakan kritik ala Marxis terhadap masyarakat modern Barat. Semua hadir dalam pemikiran-pemikiran Kuntowijoyo yang akhirnya membentuk dan mengantarkannya untuk kritis melihat masyarakat. Teori kelas tentu dikembangkan lebih lanjut. Alienasi menjadi teori penting dan kritik terhadap industrialisasi yang melahirkan keterasingan. Kuntowijoyo membawa teori ini untuk melihat masyarakat modern dan juga menawarkan seni dan budaya. Namun, berbeda dengan Lukacs yang merupakan pengamat sastra, Kuntowijoyo adalah pelaku sastra, bukan pengamat dan kritikus. Tetapi pertemuan ada pada sastra dan juga tentang kritik terhadap masyarakat modern. Tentu teks Kuntowijoyo di atas bisa dikatakan teks marxis juga, dengan kontekstualisasi dan modifikasi Indonesia dan sentuhan moral atau nilai-nilai Islam. Ingat! Marxis muslim di era kebangkitan nasionalisme tidaklah asing. Tokoh seperti Tjokroaminoto (Tjokroaminoto 1954; Makin 2017), Sukarno (Soekarno 2005; Makin 2016b), Sjahrir, Tan Malaka (Makin 2016a, 244), dan Kyai Misbah (Shiraishi 1990) merupakan perpaduan keislaman dan Marxisme. Kuntowijoyo tampaknya juga mengulang hal yang sama. Tentu teks Kuntowijoyo lebih polifonik dibanding dengan para marxis terdahulu.

Mari kita keluarkan unsur nada dan irama dalam teks marxist Kuntowijoyo tadi.

Kita akan menyadari, bahwa secuil kertas dengan kutipan Kuntowijoyo bisa dirasakan bahwa kalimat-kalimat itu bernada dering polifonik, bukan monotonik: penuh nada-nada marxisme.

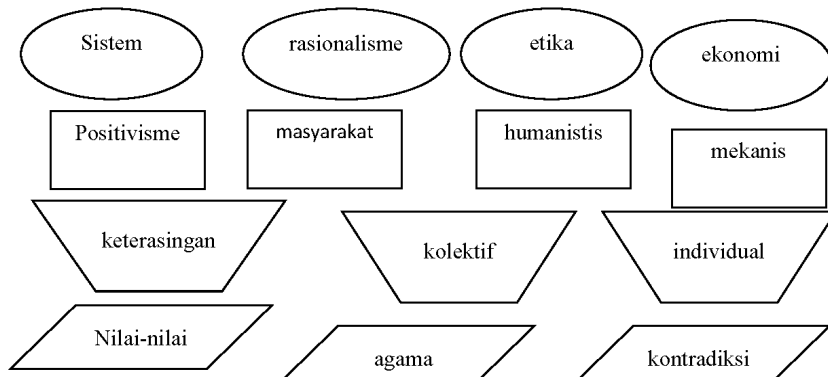
Berbagai unsur bisa ditemukan dalam teks itu, lengkap dengan Marx dan marxisme. Arti dari masing-masing unsur bisa diterangkan dan dimaknai sedemikian rupa sehingga unsur polifonik tambah menggema. Marx sebagai unsur pokok kemudian diteruskan oleh tradisi marxisme oleh Mannheim dan Lukacs. Kuntowijoyo mengikutinya. Mulai dari sini bisa juga kita kategorikan bahwa Kuntowijoyo adalah marxist, meskipun tidak berhenti di situ. Karena Kuntowijoyo mempunyai misi lain yang tidak dipunyai marxist Jerman; menggabungkan Islam dan Barat. Lebih tepatnya menjadikan Islam sebagai ilmu, budaya, dan seni. Ini seperti mengulang marxisme Indonesia masa revolusi kemerdekaan seperti Tjokroaminoto, Tan Malaka, Sutan Sjahrir dan Soekarno sendiri. Mereka semua marxis dan sosialis. Kuntowijoyo juga demikian dalam teks tersebut.

Jadi kita bisa mendefinisikan dengan secuil paragraf itu tadi bahwa Kuntowijoyo adalah marxis penerus teori Lukacs dan Mannheim. Ia memperhatikan makna simbol dalam masyarakat dengan kepentingan-kepentingannya dalam kompetisi kelas dan kesadarannya dalam sejarah manusia. Semua faktor tadi berinteraksi. Jelas nada polifonik marxis ada di teks tersebut. Tidak mudah dipahami siapa Kuntowijoyo. Bahkan para pembahas Indonesia seperti Zuly Qodir, Ibrahim, Riyanto, dan lain-lain tampaknya terlalu asyik menempatkan Kuntowijoyo sebagai pemikir Islam semata. Mereka lupa mencari akar marxisnya. Secuil kutipan tadi telah membuktikan bahwa Kuntowijoyo seniman seperti Rhoma Irama yang memakai kendang, gitar, seruling, kencer, dan bahkan sorak-sorai penonton yang menambah seru dan dahsyatnya penampilan panggungnya. Kuntowijoyo dalam teksnya memakai gaya dangdutan marxisme. Seperti Rhoma Irama dengan nada India, Arab, dan pakaian Elvis Presley.

Mari kita lihat lagi teks Kuntowijoyo yang juga bernada polifonik.

> *Kiranya langkah-langkah yang perlu diambil ialah sebagi berikut: (1) dalam sistem sosial, rasionalisme harus disertai dengan etika, (2) dalam bidang ekonomi, pendekatan positivisme dan mekanis harus digantikan dengan pendekatan humanistis, dan (3) dalam bidang budaya, nilai-*

nilai agama harus didorong kembali. Keterasingan dapat diatasi secara kolektif dan individual. Tekanan yang lebih besar pada nilai-nilai non-kontraktual dalam masyarakat modern yang berdasar kontrak akan membangkitkan kembali keutuhan sistem sosial kita, menghilangkan kontradiksi-kontradiksi. Agama, baik sebagai kepercayaan kolektif maupun individual, akan memberi makna dan substansi pada hidup, yang pada perhitungan terakhir dapat menghilangkan keterasingan (Kuntowijoyo 2006, 129).

Berikut kata-kata kunci dalam teks polifonik dan unsur-unsur yang bisa diambil dan didekontruksi:

Setiap pilihan kata kunci mengandung berbagai konsep dengan nada dan irama: India, dangdut, *raggae*, *jazz*, keroncong, ataupun *rock and roll*. Bagaimana kata-kata itu sendiri muncul di permukaan dalam gagasan Kuntowijoyo ketika ia bernyanyi di ruang seminar, kelas, dan ceramah umum melagukan nada-nada polifonik. Kuntowijoyo tidak bernyanyi sendiri, tetapi juga bernyanyi untuk kita, menyuarakan lagu-lagu yang selama ini tersimpan dalam metode, teori, dan pendekatan yang pernah ia pelajari. Kuntowijoyo tampil tidak hanya atas nama Muhammadiyah, Islam Indonesia, masyarakat tertindas di dunia, atau gelisah menghadapi industrialisasi dan kapitalisme. Ia mengatasnamakan polifonik: nada marxisme yang tinggi, kadangkala merendah dengan

berganti irama: agama. Marxisme di Indonesia tidak sama dengan di Eropa. Agama masih dipertimbangkan. Bahkan Tan Malaka pun mengutip agama. Tjokroaminoto dan Soekarno juga sama. Agama merupakan unsur penting dalam membangun patriotisme kebangsaan. Tidak heran, Soekarno berusaha menggabungkan tiga hal utama: nasionalisme, marxisme, dan agama. Kuntowijoyo, di sisi lain, berusaha lari dari marxisme dan kritis terhadap program Marx yang anti-agama untuk kembali mengapresiasi peran agama dalam nilai dan masyarakat. Setelah mengutip Marx dan para pengagumnya, Kuntowijoyo menawarkan agama.

Kesimpulan: Menuju Monotonik

Pada perkembangan selanjutnya adalah sebuah anti-tesa. Kuntowijoyo mengembalikan semangat religiusitas keislaman. Ia sepertinya mengingkari nada polifonik sebelumnya. Kuntowijoyo berubah. Setelah berproses dengan marxisme, ia kembali ke Islam sebagai ilmu, budaya dan seni. Ia mengakhiri marxisme dengan agama: bisa dikatakan meninggalkan marxisme (murtad). Bisa pula dikatakan bahwa ia menggunakan marxisme hanya sebagai batu loncatan untuk kembali pada semangat keislaman. Berikut buktinya dalam teks:

> *Islamisasi pengetahuan berusaha supaya umat Islam tidak begitu saja meniru metode-metode dari luar dengan mengembalikan pengetahuan pada pusatnya, tauhid. Dari tauhid, akan ada tiga macam kesatuan, yaitu kesatuan pengetahuan, kesatuan kehidupan, dan kesatuan sejarah. Selama umat Islam tidak mempunyai metodologi sendiri, maka umat Islam akan selalu dalam bahaya. Kesatuan pengetahuan artinya, bahwa pengetahuan harus menuju kepada kebenaran yang satu. Kesatuan hidup berarti hapusnya perbedaan antara ilmu yang sarat nilai dengan ilmu yang bebas nilai. Kesatuan sejarah artinya pengetahuan harus mengabdi pada umat dan pada manusia. Islamisasi pengetahuan berarti mengembalikan pengetahuan pada tauhid, atau konteks kepada teks, atau konteks—teks.*

Maksudnya, supaya ada koherensi (*bahasa Latin cohaerere berarti* "*lekat bersama*"), *pengetahuan tidak terlepas dari iman* (Kuntowijoyo 2004, 7–8).

Teks Kuntowijoyo yang ini seolah melawan dua teks terdahulu; dari kompleksitas dan polifonik menuju monotonik. Teks ini semacam titik jenuh kulminasi seorang akademisi, seniman, dan sejarawan menuju dunia spiritualitas. Setelah belajar di Amerika, meraih gelar Master dan Doktor, bergelut dengan teori-teori sosial dan sejarah marxisme, Kuntowijoyo menuju nada monotonik: Islamisasi pengetahuan, sistem kehidupan, dan tauhid. Ia beranjak dari kompleksitas menuju simplifikasi. Begitulah nada teks tersebut di atas. Perubahan nada dan intonasi, juga tesis utama dalam keilmuan menunjukkan bahwa Kuntowijoyo juga berperang dan melawan dalam kesendiriannya. Bahwa Marxisme tidak menjawab tantangan identitas keislaman di Indonesia. Simbol tauhid sebagai simbol Muhammadiyah dalam banyak kesempatan tetap menyuarakan gerakan Muhammad Abduh sebagai tokoh modernisme dan pan-Islamisme yang memberi spirit modernisme Indonesia hadir. Petunjuk tentang perubahan dari polifonik ke monotonik, dari marxisme ke islamisme, bisa jadi adalah hasil perenungan di akhir karir Kuntowijoyo yang juga berperang melawan penyakit badan zahiriyah (Mulkhan 2005; Soemanto 2005), dan akhirnya menyerahkan diri pada keimanan dan keislaman. Marxisme menemui jalan buntu. Nada indah kompleksitas polifonik akhirnya hilang ditelan kontemplasi religiusitas dan spiritualitas di akhir karir seorang sejarawan, sosiolog, budayawan, seniman, dan aktivis sosial.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, M. Zainal. 2014. "Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman Integralistik: Studi Pemikiran Kuntowijoyo." *Ilmu Ushuluddin*, July, 119–34.

Amal, Taufik Adnan. 1990. *Islam Dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Penerbit Mizan.

Anwar, Moh. Wan. 2007. *Kuntowijoyo: karya dan dunianya*. Jakarta: Grasindo Gramedia Widiasarana Indonesia.

Arifin, Syamsul. 2014. "Dimensi Profetisme Pengembangan Ilmu Sosial Dalam Islam Perspektif Kuntowijoyo." *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 4 (2): 477–507. https://doi.org/10.15642/teosofi.2014.4.2.477-507.

Burhani, Ahmad Najib. 2013. "Transmission of Islamic Reform from the United States to Indonesia." *Indonesia and the Malay World* 41 (119): 29–47. https://doi.org/10.1080/13639811.2012.750097.

Fikri, M. Sirajudin. 2015. "Konsep Demokrasi Islam Dalam Pandangan Kuntowijoyo (Studi Pada Sejarah Peradaban Islam)." *Wardah : Jurnal Dakwah Dan Kemasyarakatan* 16 (1): 95–104.

Fuad, Muhammad. 2004. "Islam, Modernity and Muhammadiyah's Educational Programme." *Inter-Asia Cultural Studies* 5 (3): 400–414. https://doi.org/10.1080/1464937042000288697.

Ibrahim, Sidik. 2005. "Paradigma Islam Dan Transformasi Sosial (Studi Pemikiran Kuntowijoyo)." *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* 2 (3): 243–50. https://doi.org/10.24239/jsi.v2i3.320.243-250.

Köves, Margit. 2017. "The Life and Work of Georg Lukács: An Introduction." *Social Scientist* 45 (11/12): 3–40.

Kull, Ann. 2005. *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia*. Lund: Department of History and Anthropology of Religions Lund University.

Kuntowijoyo. 1985. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: : Shalahuddin Press.

———. 1987. "Social Change in an Agrarian Society: Madura, 1850-1940." Ann Arbor, Mich.: [University Microfilms International].

———. 2004. *Islam sebagai ilmu: epistemologi, metodologi, dan etika*. Jakarta; Ujung Berung, Bandung: Teraju ; Didistribusikan oleh Mizan Media Utama. http://books.google.com/books?id=7D3YAAAAMAAJ.

———. 2006. *Budaya dan masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

———. 2008. *Paradigma Islam interpretasi untuk aksi*. Ujungberung, Bandung: Mizan.

Makin, Al. 1999. "Modern Exegesis on Historical Narratives of the Qur'an, the Case of 'Ad and Thamud according to Sayyid Qutb in His Fi Zilal Al-Qur'an." Montreal: McGill University.

———. 2010. "Nada Polifonik Teks Kuntowijoyo." In *Upaya Integrasi Hermeneutika, dalam Kajian Qur'an dan Hadis Teori dan Aplikasi*, edited by Syafaatun Almirzanah and Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga.

———. 2016a. *Keragaman dan Perbedaan: Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press.

———. 2016b. "Tanggalkan Khalifah di Bumi Ini: Membaca Narasi Sukarno Tentang Sekularisme Turki." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16 (2): 323–47. https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.554.

———. 2017. "Haji Omar Said Tjokroaminoto: Islam and Socialism (Indonesia, 1924/1963)." Edited by Björn Bentlage, Marion Eggert, Hans-Martin Krämer, and Stefan Reichmuth. *Religious Dynamics under the Impact of Imperialism and Colonialism*, January, 249–64. https://doi.org/10.1163/9789004329003_021.

Mulkhan, Abdul Munir. 2005. "Kuntowijoyo Sang Begawan." *Kompas*, February 24, 2005, sec. Opini. https://web.archive.org/web/20071016235139/http://kompas.com/kompas-cetak/0502/24/opini/1579038.htm.

Qodir, Zuly. 2015. “Kuntowijoyo dan Kebudayaan Profetik.” *Profetika: Jurnal Studi Islam* 16 (1): 103-113–113. https://doi.org/https://doi.org/10.23917/profetika.v16i1.1837.

Remmling, Gunter W. 1961. “Karl Mannheim: Revision of an Intellectual Portrait.” *Social Forces* 40 (1): 23–30. https://doi.org/10.2307/2573467.

Rifai, Aminudin. 2009. “Sastra Profetik Kuntowijoyo.” *Adabiyyāt: Jurnal Bahasa dan Sastra* 8 (1): 111–40. https://doi.org/10.14421/ajbs.2009.08106.

Riyanto, Waryani Fajar. 2013. “Seni, Ilmu, dan Agama: Memotret Tiga Dunia Kuntowijoyo (1943-2005) dengan Kacamata Integral(isme).” *JPP (Jurnal Politik Profetik)* 1 (2). https://doi.org/10.24252/jpp.v1i2.956.

Shiraishi, Takashi. 1990. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926*. Ithaca: Cornell University Press.

Soekarno. 2005. “Nasionalisme, Islamisme, dan Marxisme.” In *Dibawah Bendera Revolusi.*, 1–22. Jakarta: Yayasan Bung Karno.

Soemanto, Bakdi. 2005. “Jernih di Dua Dunia.” *Gatra*, March 5, 2005, sec. Obituari. http://arsip.gatra.com/2005-03-06/majalah/artikel.php?pil=23&id=53515.

Tjokroaminoto, Umar Said. 1954. *Islam dan sosialisme (tertulis di Mataram dalam bulan November 1924)*. Djakarta: Bulan-Bintang.

Weintraub, Andrew N. 2006. “Dangdut Soul: Who Are ‘the People’ in Indonesian Popular Music?” *Asian Journal of Communication* 16 (4): 411–31. https://doi.org/10.1080/01292980601012444.

Bab Sepuluh

M. AMIN ABDULLAH: Teladan Intelektual-Pemimpin yang Berkarakter

Pertemuan di Sore Hari

Sore hari, matahari menjelang tenggelam di tahun 1992, saya berjalan kaki menyusuri Jalan Timoho, Yogyakarta. Hingga kini, jalan itu dibelah dua oleh kampus IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Sunan Kalijaga. Baik kampus bagian barat dan bagian timur jalan, hingga kini tetap menjadi pusat aktifitas warga kampus. Ada banyak peristiwa legendaris yang terjadi di masing-masing bagian itu. Apalagi bagian barat. Dulu, wilayah itu terkenal dengan masjid kubah besar putih yang kerap menjadi saksi ribuan kali demonstrasi bahkan sampai menjelang turunnya Soeharto di tahun 1998. Sayangnya, masjid itu runtuh diterpa gempa bumi Yogyakarta 2006. Kini masjid itu telah berpindah ke sebelah selatan. Tentu saja ia berupa bangunan baru. Tanpa kubah. Mirip joglo gaya Demak. Ia mengingatkan kita pada masjid yang dibangun oleh Sunan Kalijaga dan para wali sembilan yang lainnya.

Ketika sedang asyik berjalan, saya berpapasan dengan seorang lelaki paruh baya. Lengan bajunya pendek bergaris. Ia berjalan menuju telefon umum yang terletak di pojok. Mungkin ia tengah sedang menghubungi seseorang. Kulitnya putih bersih

untuk ukuran orang Jawa yang menempati iklim tropis. Cukup ganteng. Tingginya berukuran sedang. Ia sedikit melemparkan senyum ketika melihat saya. Ia lalu berjalan menuju kelas yang akan saya tuju. Waktu itu saya sedang menempuh masa semester tiga sebagai mahasiswa di Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir-Hadits. Kelas yang akan saya ikuti adalah kelas Filsafat Islam. Ternyata lelaki paruh baya yang saya temui itu adalah dosen saya. Cukup enerjik. Suaranya cukup meyakinkan kualitas ilmunya. Materinya membuat saya terpukau. Kabarnya ia baru saja pulang dari sebuah universitas di Turki untuk menyelesaikan program doktoralnya. Menarik sekali. Turki adalah negara *bayna al-masyriq wa al-maghrib* (antara Timur dan Barat).

Benar saja, di kelas, dia langsung memberikan kami sebuah *shock teraphy* tentang sekulerisme, epistemologi, pemikir Barat dan pemikir Timur. Saya masih ingat, dialah yang mengenalkan saya pada sosok pemikir yang masih dikagumi dan dipuja di dunia muslim sampai saat ini: Fazlur Rahman dan Muhammad Iqbal. Dia pula yang memperkenalkan hermeneutik, *claim of truth*, sakral dan profan, dekonstruksi, dan berbagai macam istilah yang terus mengiang-ngiang di sepanjang karir saya sebagai dosen, peneliti, penulis. Saya merasa bangga menjadi muridnya. Sejak itu saya berusaha mewarisi semangat, karya, dan langkahnya.[1]

Itu kira-kira dua puluh tiga tahun yang lalu. Saat ini, sore ini, habis Ashar pukul tiga, 19 Mei 2013, saya bertemu lagi dengannya. Kini ia adalah seorang tokoh. Ada gelar "Prof. Dr." di depan namanya. Bila dibaca dan ditulis lengkap dengan namanya, maka akan tertulis: Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah. Saya menemuinya di

---

1 Di antara karya M. Amin Abdullah; *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995); *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996); *Dinamika Islam Kultural : Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung, Mizan, 2000); *Antara al-Ghazali dan Kant : Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002); *Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005). Di antara terjemahannya, *Agama dan Akal Pikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi* (Jakarta: Rajawali, 1985); *Pengantar Filsafat Islam: Abad Pertengahan* (Jakarta: Rajawali, 1989)

kediamannya. Tepatnya di kawasan Cupuwatu, Kalasan, Yogyakarta. Ini pertemuan entah yang keberapa ratus. Ia bukanlah orang asing dan baru bagi saya secara pribadi, profesional, dan akademik. Namun, ia masih tetap seperti dulu. Tentu ia mengingat saya, menyapa, dan mempersilahkan duduk. Saya telah lama menjadi murid, teman, pewaris, pengagum, pengikut, dan juga membantu berbagai macam pekerjaan ketika ia pertama kali menjabat sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga. Waktu itu saya masih magang menjadi Dosen Luar Biasa (DLB), sebelum diangkat menjadi PNS (Pegawai Negeri Sipil). Hanya saja, ada satu hal yang menjadi istimewa saya kira. Bahwa ia bersedia berbagi hal-hal yang tidak saya ketahui sebelumnya tentangnya.

Saya sudah mengambil kuliah dengan Pak Amin, begitu ia biasa disapa, tiga kali. Saat itu saya masih menempuh program S1 (Strata Satu). Pak Amin menjadi pembimbing saya sewaktu mengerjakan skripsi. Saya bertemu lagi dengan Pak Amin ketika ia mengambil *post-doctoral program* di McGill University, Kanada. Saat itu saya tengah menyelesaikan program Master. Saya dan Pak Amin sempat menonton film, memasak, berdiskusi, dan berjalan-jalan menyusuri jalanan di Montreal bersama-sama. Pak Amin jugalah yang menjadi saksi pernikahan saya. Pak Amin adalah bagian dari hidup saya. Tidak berlebihan bila saya katakan bahwa Pak Amin adalah guru sekaligus orang tua yang saya dengar jika saya membutuhkan nasehat. Baik terkait bidang akademik maupun non akademik.

Pak Amin kini masih sama dengan Pak Amin yang dulu saya kenal. Sore hari ini, 19 Mei 2013, Pak Amin masih tetap guru saya. Beberapa helai rambutnya terlihat sedikit memutih. Badannya tampak jauh lebih sehat ketimbang ketika menjadi Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada periode yang kedua (periode pertama 2002-2005, periode kedua 2005-2010). Waktu itu Pak Amin kelihatan kurang fit, agak kusut. Tampaknya energi dan pikirannya benar-benar dihabiskan untuk umat. Sekarang, kegiatan utama Pak Amin adalah berada di Jakarta. Tepatnya sebagai penasehat Menteri Agama Republik Indonesia. Hebatnya, Pak Amin masih

tetap berkomitmen pada ilmu, intelektualitas, seminar, dan memberi kuliah di berbagai pasca-sarjana di Indonesia.

Pak Amin mengatakan pada saya sore itu; “mas Makin, saya akan ke Riau, kemarin dari Aceh, beberapa hari yang lalu ke Malang. Banyak sekali undangan ke tanah air ini. Saya hampir tidak pernah berhenti. Kapan saya menyumbang untuk Indonesia, kalau tidak sekarang. Untuk Yogyakarta dan UIN, saya sudah melakukannya. Sekarang untuk Indonesia.” Saya lalu bertanya; “pak, kenapa tidak memenuhi undangan menjadi profesor tamu di Jerman, Amerika, atau di mana di luar negeri, sebagaimana kita berdua pernah bertemu Bob Heffner yang menawari tempat di Amerika.” Pak Amin menjawab; “mas, saya mengutamakan kampus-kampus Indonesia yang ingin mendengar dan menyimak saya, itu sudah menjadi tekad saya.”

Beberapa minggu sebelum sore itu, saya juga berjumpa dengan Prof. Azyumardi Azra di sebuah ruang seminar di Universitas Gajah Mada. Saya bertanya dengan nada dan pertanyaan yang sama yang saya lontarkan pada Pak Amin. Jawaban Pak Azyumardi kurang lebih sama. Mengejutkan. Untuk Indonesia, saya tidak ke luar negeri dulu lah. Cukup pengalaman saya di luar negeri. Saya ingin di sini saja. Begitu kata Azra.

Tentu saja, M. Amin Abdullah telah menjadi ikon, simbol, dan semangat bagi mahasiswa Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1990-an. Ikon keilmuan, intelektualitas, kesahajaan, dan bahkan kesuksesan dalam administrasi di tahun 2000-an. Saya sendiri adalah mahasiswa Pak Amin yang merasa terpacu. Akhirnya saya berusaha mengikuti jejaknya untuk berkelana mencari ilmu di seberang samudera. Begitu juga para muridnya yang lain. Mereka semua mewarisnya dari berbagai macam segi. seperti Moch. Nur Ichwan, Fatimah, Inayah Rohmaniyah, Waryono Abdul Ghofur, Hilman Latief, Alim Roswantoro, dan lain-lain.

Sewaktu Pak Amin mengabdikan diri di Pascasarjana IAIN/UIN, ia juga hampir menjadi “tuhan“ -meminjam kata-kata Alim Roswantoro pada akhir 1990-an. Alim saat itu juga termasuk murid Pak Amin. *He is like god here in Pascasarjana*. Pak Amin Abdullah

adalah sosok lintas sektoral dan ideologis. Murid-muridnya sering terkesima, di kelas maupun di luar kelas. Ia juga merupakan guru dan panutan yang baik. Ia menjadikan kita semua tersemangati untuk terus mengingat cita-cita sejak awal. Bahwa ilmu pengetahuan, intelektualitas, penelitian adalah tugas kita. Kedudukan maupun jabatan politis hanyalah aksesoris. Sifatnya hanya sementara. Apalagi politik lokal sangat sekejap saja. Patut dicatat, Yogyakarta memang memilliki simbol intelektual yang banyak. Mulai dari Mukti Ali[2] sebagai ikon dan Bapak Perbandingan Agama Indonesia, Hasbi Ash-Shiddieqy[3] sebagai bapak Fiqh dan penulis produktif, M. Hanafi sebagai penulis muda yang dipanggil Tuhan lebih dahulu. Ingat *the limited group* didikan Mukti Ali yang terdiri dari Ahmad Wahib, Dawam Rahardjo, Djohan Effendi dan lain-lain. Ide tentang sekularisasi dan dialog antar agama di level nasional Indonesia, yang didengungkan Nurcholish Madjid pada awal 1970-an, diretas dari Yogyakarta.

Sekarang ini, setelah menjabat Rektor dua kali, Pak Amin Abdullah tetap menjadi simbol yang dirindukan. Kita semua berharap agar ada generasi muda yang meniru jejaknya. Saya pribadi, sebagai muridnya, telah merasa mendapati semangat

---

2 Di antara karya Mukti Ali, *Beberapa masalah pendidikan di Indonesia* (Yogyakarta: Jajasan Nida, 1971); *Etika agama dalam pembentukan kepribadian nasional dan pemberantasan kemaksiatan dari segi agama Islam* (Yoygakarta: Jajasan Nida, 1971); *Masalah komunikasi kegiatan ilmu pengetahuan dalam rangka pembangunan nasional (dengan kelompok agama)* (Yogyakarta: Jajasan Nida, 1971); *Seni, ilmu dan agama* (Yogyakarta: Jajasan Nida, 1972); *Agama dan pembangunan di Indonesia* (Yogyakarta: Jajasan Nida, 1976); *Ilmu perbandingan agama di Indonesia* (Yogyakarta: Jajasan Nida, 1988); *Ijtihad dalam pandangan Muhammad Abduh, Ahmad Dakhlan, dan Muhammad Iqbal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990); *Muslim bilali dan muslim muhajir di Amerika* (Yogyakarta: Jajasan Nida, 1990).

3 Di antara karyanya, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga 1961); *Beberapa Permasalahan Hukum Islam* (Jakarta: Tirtamas Indonesia, 1975); *Pengantar Ilmu Fiqih* (Semarang: Pustaka Rizki Putra , 1999), dan lain-lain. Lihat Yudian Wahyudi, *Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh* (Yogyakarta: Newesia Press: 2007).

akademiknya. Saya paling tidak sudah berusaha ke sana. Saya mempunyai riset, menulis buku, dan telah pergi ke berbagai negara karena keilmuan yang saya dalami. Tetapi, untuk urusan *leadership*, politik, administrasi, dan birokrasi, singkat kata, itu urusan lain. Saya belum bisa berkomentar apa pun. Mungkin para murid Pak Amin yang lain juga begitu adanya. Gabungan antara intelektualitas dan birokrasi, plus manajemen dan *leadership* menjadikan Pak Amin jauh lebih unik. Ia mempunyai tempat tersendiri. Mungkin sulit untuk mengikuti jejaknya. Kita sebagai generasi muda hanya berharap. Semoga ada penerusnya.

Awal Mula Semangat Keilmuan: Ayah dan Ibu

Pada sore hari itulah, Pak Amin Abdullah menceritakan asal muasal semangat keilmuannya yang bermula dari latar belakang keluarga dan masa kanak-kanaknya. Ayahnya bernama Karnadi. Lahir di Tayu, Pati, Jawa Tengah. Setelah berhaji dikenal dengan sebutan Haji Ahmad. Semasa bujang, Karnadi galau karena ingin merantau ke Tanah Suci. Maka ia bertekad untuk berangkat ke Makkah. Itu menjadi kenyataan. Bahkan ia bermukim di sana selama dua belas tahun, dari 1938 sampai 1950. Sepertinya Karnadi memberontak keluarganya yang tampaknya begitu-begitu saja. Kepergiannya menjadi semacam protes pada tradisi keluarga. Banyak orang pergi haji, tapi tidak seperti yang Karnadi inginkan dan bayangkan. Maka ia membuktikan sendiri. Bahkan ia bermukim sekaligus dalam jangka waktu yang lama.

Waktu itu, zaman Belanda akhir dan Jepang mungkin bisa jadi merupakan penyebab kenapa Karnadi tidak bisa pulang. Lalu ia meneruskan mukimnya di Makkah hingga mencapai dua belas tahun. Sekitar tahun 1950-an Karnadi pulang kampung. Ia dijemput ayah dan adiknya, yang bernama Safruddin, aktifis PII (Pelajar Islam Indonesia). Safruddin berprofesi sebagai pengacara. Ia kenal dekat dengan tokoh Islam EZ Muttaqin, tokoh kharismatik GPII (Gerakan Pemuda Islam Indonesia) di era itu.

Ayah Amin Abdullah yang ketika itu masih miskin memiliki pengalaman unik di Saudi. Dia bertemu dengan manusia lain dan

bangsa lain yang berbahasa beda. Ini mungkin semangat awal tradisi pengalaman internasional dalam keluarga. Amin Abdullah tidak bisa membayangkan dengan jelas bagaimana ayahnya bertahan hidup saat itu di negara orang. Namun, yang jelas, ketika pulang, saudara-saudaranya sudah berkeluarga dan mempunyai anak. Melihat hal itu, sempat juga ia berniat untuk kembali lagi ke Makkah. Sayangnya, keluarga kurang menyetujuinya. Karnadi atau Haji Ahmad dijodohkan dengan gadis dari Madiun bernama Aisyah.

Pengalaman menarik dari keluarga Ayah Amin Abdullah adalah; dua dari delapan saudaranya dibunuh oleh Belanda. Ceritanya mereka diseret dari langgar. Rupanya Belanda mencari sang aktifis, Safruddin, namun para penjajah itu tidak menjumpainya. Pengalaman ini juga berpengaruh dalam keluarga Amin Abdullah. Setelah pulang dari Makkah, Haji Ahmad mengajar ngaji, mendidik anak-anak desa. Ibu Aisyah juga mendukung kegiatan itu. Patut dicatat bahwa Aisyah mahir berbahasa Belanda. Bahkan fasih. Ini mungkin karena didikan keluarga di Madiun. Ketika zaman perang kemerdekaan, Aisyah tinggal di kota Malang. Ia menjaga toko buku. Para pelanggannya kebanyakan orang Belanda. Selama bertemu dengan keluarga Aisyah, bahasa Belanda masih sering digunakan sebagai pengantar. Ini suatu keunikan Ayah dan Ibu Amin Abdullah; perpaduan Makkah dan Belanda. Bekas itulah yang menjejakkan tapak intelektual Amin Abdullah. Kelak, ia akan meramu banyak istilah dan gagasan tentang Timur dan Barat.

Percampuran ini; tradisi literatur Belanda dan novel dan buku-buku berbahasa Belanda yang dibaca oleh Aisyah, bertemu dengan tradisi kitab kuning yang dipelajari Haji Ahmad. Mereka berdua menikah tahun 1950. Amin Abdullah dilahirkan pada tanggal 28 Juli 1953, di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah. Haji Ahmad dan Aisyah mendirikan SD Muhammadiyah. Merawat sekolahan itu dan mendidik para murid. Sebuah cita-cita yang sederhana. Tidak ada lagi cita-cita lain dari pasangan suami istri ini. Sekolahan itu masih tetap berdiri sampai sekarang. Ketika kelak meneruskan sekolahnya di Pesantren Gontor, Ponorogo, Jawa Timur, Amin masih mendengar dari percakapan orang tuanya. Ia memahami bahwa

banyak biaya yang diperuntukkan untuk sekolah Muhammadiyah tersebut. Mulai dari bangunan, administrasi, dan manajemen.

Fondasi Akhlak dan Ilmu: Gontor

Amin Abdullah dikenalkan ke Pondok Pesantren Modern Gontor di Ponorogo oleh sang ibu. Dialah yang mengantar Amin Abdullah, yang baru saja lulus SD, dengan naik becak dari kota Ponorogo ke Gontor. Sang anak juga setuju untuk mengambil pesantren tersebut sebagai tempat menimba ilmu dan menggembleng diri. Itu terjadi tahun 1966 pasca tragedi G30S PKI. Ia mulai belajar dan menginjak Sekolah Menengah (Tsanawiyah) hingga jenjang Menengah Atas (Aliyah) di Gontor. Sempat pula ia menamatkan Institut Pendidikan Darussalam (IPD) di sana sampai mendapatkan ijazah *Baccalureat* (BA).

Patut dicatat bahwa pengaruh pendidikan modern tetapi berbasis pesantren seperti Gontor terhadap diri Amin Abdullah sangatlah dalam. Terutama dalam aspek penguasaan dua bahasa yang berperan penting dalam intelektualitas dunia muslim sampai saat ini, yaitu bahasa Arab dan Inggris. Ini tentu membantu karir Amin Abdullah kelak ketika sudah memulai dunia akademik yang lebih tinggi dan modern, yaitu IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta hingga METU (Middle East Technical Univesity) di Turki.[4] Dunia mengajar tentu sudah tidak asing lagi. Sejak di Gontor, Amin Abdullah sudah memulainya. Bahkan ia telah lancar menggunakan dua bahasa internasional tersebut sebagai pengantar.

Amin Abdullah sangat menikmati suasana *nyantri* di Gontor. Ia termasuk santri yang dikenal oleh pendiri dan sesepuh yang paling dihormati di Gontor, yaitu Kyai Zarkasyi sendiri. Sang santri sering diundang secara pribadi dan berdiskusi dengan sang kyai. Bahkan tidak jarang ia mendapatkan kehormatan tugas berupa menulis konsep. Pernah Kyai Zarkasyi mendiktekan konsep tertentu kepadanya. Ada lembaga khusus waktu itu di Gontor yang

---

4 Disertasinya, lalu kemudian diterbitkan, berjudul, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992)

diberinama, Baitur Ridho. Pertemuan dan diskusi khusus terjadi di sana antara kyai dan para santri yang dipandang menonjol. Mengenai kedekatan kyai dan santri ini, bahkan secara pribadi Kyai Zarkasyi sering bertitip pesan untuk Amin Abdullah lewat saudara dekatnya. Sang kyai sering menanyakan kabar dan perkembangan akhir bahkan sampai Amin Abdullah nantinya menuntut ilmu di Yogyakarta. Ada seorang alumni Gontor yang bercerita bahwa Kyai Zarkasyi sering menyinggung-nyinggung nama Amin Abdullah dan Nurcholish Madjid, yang juga merupakan senior Amin Abdullah namun tidak sempat bertemu di pesantren tersebut. Nurcholish memang generasi jauh di atas Amin Abdullah.

Kakak kelas yang sempat bertemu, dan mendahuli pergi ke Yogyakarta untuk meneruskan studi adalah Siswanto Masruri, yang akhirnya juga berkiprah di IAIN/UIN Sunan Kalijaga. Siswanto mendahului Amin Abdullah. Muzairi, dosen Ushuluddin IAIN/UIN Sunan Kalijaga, juga sempat *bareng* Amin Abdullah di Gontor. Namun, Muzairi tinggal kurang lebih lima tahun. Sedangkan Amin Abdullah sebelas tahun. Abdus Salam Arif, dosen Fakultas Syariah IAIN/UIN Sunan Kalijaga juga adalah senior Amin Abdullah. Salam lebih tua tiga tahun. Singkat kata, Gontor mempunyai kontribusi yang tidak sedikit bagi tumbuhnya intelektualitas IAIN/UIN Sunan Kalijaga pada periode selanjutnya.

Bagi Amin Abdullah ada sesuatu yang paling terasa selama nyantri di Gontor dan terus terpateri hingga kini. Pertama adalah kedisiplinan. Terutama soal waktu agar bisa diatur dan digunakan dengan cermat. Kedua adalah metode belajar, yaitu bagaimana bersungguh-sungguh dan beristiqomah dalam bidang yang ditekuni. Apapun pilihan Anda, yang terpenting adalah kesungguhan, begitu pesan Amin Abdullah. Ada empat motto yang melekat pada diri Amin Abdullah yang terus dijunjung tinggi hingga kini: 1). berbadan sehat; 2). berpengetahuan luas; 3). berakhlak mulia; dan 4). berpikiran bebas. Nampaknya, yang paling terakhirlah yang begitu mengejutkan. Karena ini sangat logis jika kita mengaitkan munculnya Nurcholish Madjid di kancah intelektual dan wacana nasional Indonesia. Apalagi saat ia meluncurkan slogan *Islam yes, partai Islam no*. Tentu Amin

Abdullah sendiri juga disoroti dari berbagai perspektif konservatif. Bahwa ia terlalu bebas dan berkonotasi liberal. Para kritikus konservatif seperti Adian Husaini, Hartono Ahmad Jaiz, Adnin Armas, Syamsuddin Arif, dan golongan alumni Malaysia sangat getol menyoroti "liberalisme" Amin Abdullah. Begitulah adanya, kelompok pengkritik itu sendiri sebagian juga berafiliasi dengan Gontor yang kini terkadang menampakkan wajah konservatif, anti-kebebasan, dan bersuara lantang menentang liberalisme dan sekularisme. Mungkin, yang dijunjung tinggi oleh sang pendiri dan tokoh utama, Kyai Zarkasyi, tidak lagi bisa dilihat di Gontor hari ini. Paling tidak makna kebebasan adalah tidak fanatik terhadap mazhab tertentu, tetapi melampaui mazhab, minimal dalam hal fiqh. Barangkali, Gontor sendiri mengalami perubahan ke arah konservatisme. Mungkin sulit membayangkan Gontor model saat ini akan melahirkan Nurcholish Madjid dan Amin Abdullah lagi.

Lebih dari itu semua, sebelum berpengetahuan luas, sebelum berkebebasan, hendaknya para santri, murid, dan intelektual harus memperkokoh karakter awal, yaitu berakhlak mulia. Ini adalah fondasi awal dari segalanya. Berakhlak berarti berkarakter, memegang teguh apa yang diyakini dan tetap pada pendirian. Termasuk berakhlak adalah menghormati orang lain, menempatkan, dan bahkan mengabdi pada kepentingan sesama dan semua manusia tanpa memandang golongan, ras, faham, ideologi, dan mazhab. Adalah sebuah akhlak mulia juga untuk selalu rendah hati, terbuka, dan menganggap semua setara.

Sedangkan prinsip berpengetahuan, paling tidak dimulai dari penguasaan bahasa asing, yaitu Arab dan Inggris. Begitulah selalu ditekankan oleh Pak Zar, panggilan akrab Kyai Zarkasyi. Sebelum selesai kelas, Pak Zar selalu mengingatkan itu. Akhlaklah yang harus dibina dari dini untuk semua santri. Suatu ketika, Amin Abdullah bertemu dengan Ahmad Fuadi, penulis novel populer *Negeri Lima Menara*, yang menceritakan kisah para santri Gontor dan petualangan setelah lulus *nyantri*. Novel ini kemudian diangkat ke layar lebar. Fuadi pernah bertanya pada Pak Amin; "Gontor sekarang bagaimana?". Amin Abdullah menekankan bahwa pada zamannya, nuansa Gontor berbeda karena santrinya lebih sedikit.

Sehingga lebih mudah terkontrol. Lain sekarang, sejak ada film dari novel itu, Gontor menjadi laris. Akibatnya, Gontor "diserbu" secara massif dan kolosal. Singkat kata; *ombyokan*. Selama di Gontor, Amin Abdullah pernah bertemu dengan Hidayat Nur Wahid, yang hari ini menjadi tokoh PKS (Partai Keadilan Sejahtera). Hidayat pernah mengaku diajar oleh Amin Abdullah. Pengakuan serupa juga datang dari Din Syamsuddin, pemimpin Muhammadiyah saat ini. Amin Abdullah sendiri mengaku mungkin memberi kuliah pada mereka sekali atau dua kali.

Kesederhanaan

Selama *nyantri* di Gontor, Amin Abdullah sudah memulai kegiatan intelektualitas, yaitu memahami teks ini dan itu. Selain itu, di sana juga ia selalu ditekankan untuk rendah hati (*humble*), membiasakan kesederhanaan dalam kehidupan. Termasuk sederhana dalam bergaul. Kesederhanaan ini juga bermakna tidak menunjukkan keangkuhan, termasuk memandang sesama teman dan siapapun pada posisi yang setara (*equal*). Amin Abdullah selalu dan tetap menganggap semua rekan, kolega, dan teman yang berbeda secara setara. Sejak di Gontor itu pula ia selalu ditekankan untuk jangan sampai menunjukkan fanatisme terhadap mazhab, ideologi, golongan, dan kelompok. Jika seorang intelek menunjukkan fanatisme mazhab dan kelompok, ia akan sangat mudah menjadi congkak. Prinsip-prinsip penghargaan terhadap semua golongan di atas selalu ditekankan untuk dipegang dan dijunjung tinggi.

Karena itu, keangkuhan harus dijauhi. Sebagaimana kesombongan intelektual dan kesombongan sosial juga harus menjadi pantangan. Spirit hidup itulah subyek utama selama Amin Abdullah menjalani gladi di Gontor. Contoh kesederhanaan misalnya bisa dilihat pada seniornya, Nurcholish Madjid (Cak Nur) dalam banyak hal. Mulai dari kedudukan, sikap sosial dan sampai sikap politik, termasuk dalam hal ekonomi serta keluarga. Tentu nilai-nilai ini berbeda dengan generasi para politisi di belakang hari yang menjadikan Islam sebagai politik dan partai formal.

Kata Cak Nur dalam semangat kesederhanaannya; *Islamic party no, Islam yes*. Ini adalah bentuk kesederhanaan yang luar biasa, menjauhi keangkuhan dan *claim of truth* dalam politik. Politik harus terbuka dan bersih, tidak melibatkan kebenaran tertinggi yaitu agama. Kesederhanaan itulah yang terus dipegang erat-erat selama karir Amin Abdullah sebagai ilmuwan, birokrat, dan pemimpin. Ini adalah dasar dari *character building* di kemudian hari. Terutama sekali ketika mulai masuk pada jenjang *leadership*. Jika seorang pemimpin tidak punya jiwa kesederhanaan, ia seperti membenturkan kepala di dinding, bunuh diri, banyak musuh dari dalam dan luar.

Sebagai seorang pemimpin dan guru, menjadi Rektor IAIN/UIN dua periode, Amin Abdullah tetap memegang prinsip kesederhanaan itu. Ini adalah modal dasar yang ia peroleh ketika masih di Gontor. Prinsip ini berperan penting nantinya saat menghadapi era sulit sebagai pemimpin yang banyak menghadapi sekian hiruk-pikuk kepentingan, golongan, dan berbagai benturan politik dari berbagai penjuru. Selain prinsip-prinsip itu, nilai lain yang sangat bermanfaat sewaktu menimba ilmu di Gontor adalah pendidikan keindonesiaan dalam praktek, tidak hanya teori dalam buku dan fakta sejarah hafalan. Misalnya, di sebuah sistem kamar (*dormitory*), satu kamar diisi paling tidak oleh lima orang. Masing-masing orang harus berasal dari suku dan etnis yang berbeda. Tidak boleh satu kamar dihuni oleh hanya orang Jawa atau hanya Batak. Sehingga percampuran, perjumpaan, dan sekaligus perkenalan budaya lain terbina. Meskipun pergaulan tetap menggunakan bahasa Arab atau Inggris, tetapi rasa keindonesiaan terus diutamakan. Paling tidak selain dari dua bahasa itu, bahasa Indonesia lah yang digunakan, bukan bahasa daerah. Setiap semester, masing-masing anggota kamar berganti. Kebijakan itu tidak dijalankan oleh kyai, melainkan oleh manajemen santri senior. Maka, Amin Abdullah muda tidak canggung ketika berhadapan dan berkenalan dengan teman dari Padang, Sunda, Madura, Batak, Banjar dan lain-lain. Sesama teman berasal dari lain etnis dan

daerah. Saat itulah dia dan santri-santri lain belajar beradaptasi. Ini merupakan pendidikan keindonesiaan dalam praktek.

Memulai Hidup Sebagai Akademisi Modern

Bahan dasar dan fondasi kokoh dari Gontor itu merupakan modal Amin Abdullah untuk melangkahkan kaki menuju Yogyakarta, kota akademisi dan budaya. Ia bertemu dengan tokoh Perbandingan Agama yang menjadi ikon nasional hingga kini, yaitu Mukti Ali di kampus putih itu. Sewaktu mengajar di IAIN, Mukti Ali sudah memasuki masa purna tugas sebagai Menteri Agama era Orde Baru. Jadi sang guru sudah mendarmabaktikan seluruh waktunya untuk mengajar di kelas dan memompa semangat akademik para mahasiswa.

Ijazah atau gelar BA Amin Abdullah dari IPD (Institut Pendidikan Darussalam) mendapat pengakuan resmi dari Kopertais Surabaya. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menjadi persinggahan Amin Abdullah untuk menyempurnakan gelar kesarjanaannya. Ada satu hal yang masih terkesan ketika ia pamit kepada Kyai Zarkasyi untuk meinggalkan Gontor. Amin dipercaya oleh teman-temannya sebanyak dua puluh enam orang untuk mewakilinya menghadap Kyai Zarkasyi. Singkat kata, dialah yang diangkat sebagai juru bicara. Itu tugas yang berat. Bisa dibayangkan, sebuah perguruan harus kehilangan dua puluh enam anak buah sekaligus. Itu seperti tidak mungkin diizinkan. Teman-teman yang lain mengetahui bahwa Amin Abdullah cukup dikenal oleh Pak Zar. Amanat mewakili pamit inipun akhirnya tiba juga di tangan Amin. Sedangkan temannya yang lain pasrah apapun hasilnya. Inti dari argumen perpisahan dengan almamater pesantren itu adalah untuk menambah pengalaman di luar Gontor. Setelah digembleng oleh suasana Gontor, ia patut melangkahkan kaki ke luar. Itupun diulangi lagi oleh Amin Abdullah ketika ditunjuk menyampaikan pidato perpisahan. Sayang sekali teks pidato itu hilang di rumahnya di Pati saat diterjang banjir. Dari 26 orang yang diizinkan keluar dari Gontor, hanya Amin Abdullah yang menuju dan menambatkan

hati ke Yogyakarta. Selain dia, ada yang ke Makassar, Palembang, dan kota-kota lain di tanah air.

Singkat kata, Amin Abdullah bertemu dengan guru selanjutnya, yaitu Mukti Ali, yang kemudian mengangkatnya sebagai asisten dosen bersama dengan Djam'annuri,[5] Yusron, Iskandar Zulkarnain, Syamsuddin Abdullah, dan Muhammad Rifai. Pengembaraan intelektual selanjutnya dimulai dengan memodernkan pendekatan studi Islam yang terus dikembangkan hingga kini. Perlu pula dicatat bahwa sejak di Gontor, Amin Abdullah sudah jatuh cinta dengan ilmu Perbandingan Agama karena teksnya tertulis dalam bahasa asing. Sejak itulah, Amin Abdullah muda merasa tertantang. Kebetulan yang mengajar Bahasa Arab juga alumni Mesir.

Amin Abdullah menemui kesesuaian dengan pendekatan yang diajarkan oleh Mukti Ali. Bahkan dalam banyak ujian, Amin Abdullah tidak mengulang karena gagal. Amin benar-benar berusaha memahami, mendengar, dan membaca buku-buku yang menjadi acuan sang guru, seperti karya Joachim Wach dan lainnya, yang menjadi bahan rujukan. Bahkan Amin Abdullah dipercaya menjadi tentor bagi teman-teman lain yang belajar membaca teks Inggris. Uniknya, setelah itu Djam'annuri juga menerjemah buku Joachim Wach. Mungkin karena ia jatuh cinta pada karya tersebut.

Yogyakarta menjadi kota pemberi motivasi baru dan cakrawala keilmuan yang lebih luas. Pergaulan keilmuan dengan Mukti Ali serta guru-guru yang lainnya, plus kondisi Yogyakarta yang mendukung, adalah bahan bakar pendorong tersendiri bagi perkembangan ilimiah yang lebih matang. Patut dicatat bahwa Mukti Ali sebagai Menteri Agama mempunyai pandangan dan kontribusi tersendiri bagi perkembangan pesantren di tanah air. Beberapa artikel dan pidatonya membahas soal kemajuan pesantren dan pendidikan Islam. Namun, pemikiran Mukti Ali lebih mengarah pada intelektualitas. Perlu diingatkan pula bahwa Mukti Ali juga dibesarkan awal mulanya di pesantren Termas, Pacitan, Jawa Timur. Mukti Ali dilahirkan di Cepu Jawa Timur, yang lengkap dengan tradisi kepesantrenan. Jadi, Mukti Ali terbiasa

---

5 Djam'annuri, "Joachim Wach tentang agama," *Jurnal Al-Jami'ah*, 1983.

dengan suasana pesantren, namun ia tidak pernah mempunyai, mendirikan, dan mengabdikan diri di pesantren. Mukti Ali tidak pernah mendidik para santri secara tradisional. Ini patut digarisbawahi dengan tebal. Melalui nilai-nilai kepesantrenan, Mukti Ali paham betul, yaitu nilai-nilai yang seperti Amin Abdullah rasakan ketika bertemu dan bergaul dengan Kyai Zarkasyi. Namun, dimensi intelektual Mukti Ali sudah melintasi nilai-nilai pesantren yang ada waktu itu. Ia sudah terlengkapi dengan *skill* modern seperti reading teks, serta *international worldwide experiences*. Ditambah lagi dengan *training* akademik, baik itu di Pakistan maupun di McGill university di Kanada, Mukti Ali memiliki nilai plus sebagai dosen dan akademisi yang telah melampui pesantren sebagai awal pendidikan dasarnya (*went beyond*).

Karena bidang yang ditekuninya, di luar bidang yang ditekuni *ulumuddin* (ilmu-ilmu agama) yang diajarkan oleh para kyai di pesantren, maka *ulumuddin* yang dikembangkan Mukti Ali sudah begitu jauh melampaui. Mungkin bisa disebut *ulumuddin* yang plus, lengkap dengan metode penelitian, trans disiplin ilmu, dan dengan memperkenalkan berbagai macam sintesis. Paling kentara adalah sintesis antara Barat dan Timur. Literatur-literatur yang digunakan dan diajarkan kepada para mahasiswanya, seperti Joachim Wach, tentu menambah wawasan baru. Namun, perlu dicatat, era Mukti Ali belum ada sintesis semacam sekarang. Misalnya Muhammad Shahrur, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd dan lain-lain. Mukti Ali memang *champion* di masanya. Masa lain melahirkan *champion* lain.

Mukti Ali mengambil Yogyakarta sebagai kancahnya. Sedangkan Amin Abdullah mengalami pergumulan keilmuan lain. Amin membuktikan bahwa pendidikan pesantren tidaklah *self sufficient* (cukup dengan sendirinya). Pendidikan tradisional tersebut masih memerlukan bantuan lain untuk memperkaya fondasi dasarnya. Namun, benih-benih kepesantrenan masih melekat. Baik pada diri Amin maupun Mukti. Kebetulan waktu itu, jika di Yogyakarta ada Mukti Ali sebagai motor penggerak, di Jakarta secara simultan ada Harun Nasution. Keduanya cukup mewarnai

dunia akademik tanah air. Terutama bidang studi keagamaan dan keislaman.

Mukti Ali waktu itu mengembangkan ilmu Perbandingan Agama yang sangat diperlukan dan relevan menjawab tantangan zaman era Orde Baru Suharto. Ia menularkan ilmu itu kepada para mahasiswanya. Mukti Ali memang unik. Ia dibesarkan dan membesarkan Fakultas Ushuluddin. Tentu berbicara IAIN/UIN berbeda dengan ketika mengamati dan membaca perkembangan Syariah maupun Tarbiyah. Perlu dicatat perkembangan ini. Bahwa perkembangan Ushuluddin yang akhirnya mempunyai pengaruh pada intelektual IAIN/UIN dan selanjutnya kancah nasional maupun internasional. Ingat kelompok diskusi pada awal 1970-an yang dikenal dengan *limited group*. Kelompok itu terdiri dari Dawam Rahardjo, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib. Mukti Ali berperan sebagai mentornya. Kelompok ini adalah simbol lintas sektoral, lintas perguruan tinggi, dan menembus batas ideologi. Sayang sekali, ketika Amin Abdullah datang ke Yogyakarta, kelompok ini sudah tidak ada lagi. Amin Abdullah berada di IPD Gontor antara tahun 1972 sampai 1978. Ia sekaligus sambil mengajar di sana. Masa itu bersamaan dengan *booming*nya *limited group* di Yogyakarta. Ketika Amin datang pada akhir 1970-an dan awal 1980-an ke Yogyakarta, Mukti Ali bahkan sudah purna tugas sebagai Menteri Agama. Demikian juga dengan gaung Nurcholish Madjid di era awal 1970-an, yang juga diwarnai dengan semangat kebebasan Gontor sebagaimana yang diajarkan oleh Kyai Zarkasyi. Sayangnya, sekarang semangat ini sudah tidak didapati lagi. Gontor bertambah konservatif dan malah seakan melawan gerakan sekularisasi Nurcholish Madjid.

Ketika Amin Abdullah bertemu dan mengambil matakuliah Mukti Ali, sang dosen sudah pada tahapan kematangan, purna tugas kementerian, dan juga sebagai intelektual yang sudah tahu realitas politik secara gamblang. Era menggebu-gebu dan *honeymoon* intelektual prima sudah dilewati ketika tahun 1970-an awal, ketika masih aktif menulis dan berdiskusi. Setelah selesai tugas negara sebagai menteri, sepertinya Mukti Ali sudah tidak lagi menulis lebih aktif lagi. Patut dicatat bahwa semua tulisan Mukti

Ali diproduksi saat sebelum beliau menjabat sebagai Menteri Agama. Setelah itu, Mukti Ali seperti mempraktekkan semua teori yang telah dirancang sejak awal dan telah didialogkan dengan kenyataan. Buku-buku tentang dialog, Perbandingan Agama, dan Studi Agama-Agama, diproduksi sebelum sang dosen ke Jakarta.

Karya yang patut menjadi perhatian adalah karya Mukti Ali sebagi guru dan usahanya dalam mendirikan Sekolah Purna Sarjana (SPS: Sekolah Purna Sarjana), antara 1983 sampai awal 1990-an, yang akhirnya menjelma menjadi studi S2 dan S3 di kampus yang sama dan bertahan sampai kini. Sekolah itu telah memproduksi banyak intelektual Yogyakarta dan akhirnya mewarnai perkembangan IAIN/UIN. Alef Theria Wasyim, yang mendalami studi minoritas,[6] adalah salah satu sosok yang terdaftar sebagai mahasiswanya. Zakiah Daradjat, yang waktu itu sempat menjadi Direktur Perguruan Tinggi Islam di Departemen Agama Jakarta, juga pernah menjadi direktur pertamanya. Uniknya, Syamsuddin Abdullah pernah menjabat sebagai direktur. Padahal pada waktu yang sama ia juga tercatat sebagai mahasiswa.[7] Menurut bahasa Amin Abdullah, Sekolah Purna Sarjana telah menjadi jendela dunia baru (*scientific window*) bagi para akademisi IAIN waktu itu. Namun, Amin Abdullah sendiri ketika awal-awal pendirian sekolah itu malah melanjutkan studi di Turki. Kalau dirunut dengan runtut, setelah tamat dari IAIN tahun 1982, Amin Abdullah mengajar di SMA Muhammadiyah di Kudus, Jawa Tengah. Tahun 1984 ia kembali lagi ke Yogyakarta untuk mendaftar menjadi pegawai negeri sebagai dosen di Fakultas Ushuluddin alias menjadi kolega sang guru Mukti Ali. Enam bulan kemudian, awal tahun 1985, ia berangkat studi lanjut ke Turki. Jadi, singkat kata, Amin Abdullah tidak mengikuti

---

6 Wasim, A. T. “Prospek pengembangan ilmu perbandingan agama di IAIN“ *Jurnal Al-Jami‘ah* no. 39, 1989.

7 Tentang karya Syamsuddin Abdullah, “Peranan agama memotivasi pembangunan masyarakat Pancasila : Perspektif dari sudut konsultasi dan konsolidasi umat beragama,” *Jurnal Al-Jami’ah*, 1987; “Agama dalam perspektif teori-teori sosial“ *Jurnal Al-Jami’ah*, 1990; “Max Weber : Hidupnya, karya-karyanya dan sumbangannya” *Jurnal Al-Jami’ah*, 1979; “Perayaan waisak 2517 di candi mendut,” *Jurnal Al-Jami’ah*, 1973.

dua hal penting perkembangan awal di tanah air. Pertama, *limited group* Mukti Ali. Saat itu ia masih di Gontor. Kedua, Sekolah Purna Sarjana.

Antara Barat dan Timur

Kontak antara Amin Abdullah dan para intelektual di Yogyakarta selama masa periode studi di Turki terus dipertahankan. Misalnya, Amin Abdullah mengirim sebagian besar catatan akademik berupa nilai ke Sekolah Purna Sarjana di IAIN Yogyakarta. Uniknya, Syamsuddin Abdullah memampang nilai-nilai itu di papan pengumuman untuk memompa semangat para mahasiswa. Para kolega dosen waktu itu mendaftar menjadi mahasiswa, misalnya Djam'annnuri, Syamsul Anwar (Dosen Fakultas Syariah), Machasin (Dosen Fakultas Adab). Ini adalah perkembangan bersama yang unik, para kolega mempunyai cara tersendiri untuk maju dan berkembang. Jalan Amin Abdullah sedikit lain. Walaupun pada akhirnya semua mengabdi di almamater yang sama. Amin Abdullah tinggal selama enam tahun di Turki dengan pergulatan dan perjuangan akademik tersendiri. Teman-teman yang lain masih di Yogyakarta pun juga dengan pergulatan tersendiri.

Turki sangat unik karena posisi negara ini berada di antara Eropa dan Asia, antara Timur dan Barat, antara Kristen dan Islam, antara sejarah besar Roma dan khilafah Utsmani. Selain itu, Turki merupakan simbol demokrasi dan sekularisasi pertama yang dipraktekkan oleh Mustafa Kamal Ataturk. Konon sewaktu masa perjuangan kemerdekaan Indonesia, Sukarno sangat mendambakan Turki. Sukarno memuja Turki, Mustafa Kamal Ataturk, dan gerakan pemisahan agama dan negara dalam banyak tulisannya. Di negara yang sedang mengalami pancaroba inilah Amin Abdullah belajar filsafat. Seperti saya dahulu, sewaktu pergi ke McGill University di Kanada, juga berkirim surat kepada Amin Abdullah dan guru-guru lain untuk menceritakan pengalaman baru. Amin Abdullah juga sama. Ia berikirm surat kepada gurunya Mukti Ali tentang pilihannya pada dunia filsafat. Bagi Amin ini lompatan juga, karena selama di Yogyakarta, ia di*training* dalam

bidang Perbandingan Agama. Mukti Ali juga membalas secara panjang lebar, bahwa pilihan akademiknya itu sudah pada rel yang jelas, dan akan sangat bermanfaat ketika nanti pulang ke tanah air. Mukti Ali bahkan mendorongnya lagi, bahwa Amin Abdullah sangatlah beruntung, karena di tanah air ini, hanya HM Rasjidi saja yang mendalami Filsafat di Perancis secara serius.[8] Rasjidi sempat menjadi profesor tamu di McGill University, tetapi akhirnya berpolemik keras dengan Mukti Ali, Harun Nasution, dan Nurcholish Madjid. Rasjidi lebih condong ke arah konservatisme, terutama ketika ia memasuki DDI (Dewan Dakwah Islamiyah). Namun, Amin Abdullah tetap mengapresiasi Rasjidi, walaupun tentu berseberangan jalan. Karena Amin mengikuti jejak Mukti Ali. Tentu saja saya mengikutinya.

Menurut Amin Abdullah, buku Rasjidi yang berjudul *Empat Kuliah Tentang Agama Islam pada Perguruan Tinggi* dinilainya sangat bagus. Mukti Ali juga menilai kehidupan akademik Rasjidi secara positif. Terlepas dari aktifitasnya ketika di DDI. Bahkan, Amin Abdullah mengingatkan pada saya agar menempatkan Rasjidi pada konteksnya, yaitu konteks pemberontakan Orde Baru yang otoriter dan mengekang gerakan Islam. Sayang sekali dokumen surat-menyurat antara Mukti Ali dan Amin Abdullah, termasuk yang hilang karena banjir di Tayu, Pati.

Karena mempelajari dan gandrung dengan Filsafat, Amin Abdullah memiliki pandangan dan cara berfikir yang meluas. Bayangkan, dari Sapen, Yogyakarta, Indonesia, waktu itu Amin Abdullah hanyalah nama yang belum dikenal. Sepulang dari Turki ia begitu yakin dengan sumbangannya pada dunia nasional Indonesia. Patut dicatat bahwa Amin Abdullah mulai menulis di media dan jurnal nasional maupun internasional hanya setelah sepulang dari Turki.

Di Universitas METU Ankara, Turki, Amin dibimbing oleh Professor Alparselan Akcikqence, yaitu murid dari Fazlur Rahman.

---

8 *Empat kuliah agama Islam pada perguruan tinggi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974); *Falsafat agama* (Jakarta: Pemandangan, 1965); *Koreksi terhadap Harun Nasution Islam ditinjau dari beberapa aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977).

Kalau kita bayangkan teori *network*, sangatlah jelas peran Fazlur Rahman di Indonesia. Semua intelektual liberal dan progresif berhubungan langsung atau tidak langsung dengan tokoh ini. Sewaktu di Chicago, tentu ia menginspirasi Amin Rais, Ahmad Syafi'i Ma'arif, dan Nurcholish Madjid. Sewaktu di McGill ia memberi pengaruh pada Mukti Ali, Harun Nasution, dan lain-lain. Ternyata Amin Abdullah masih ada hubungan secara tidak langsung dengan Fazlur Rahman, yang diperkenalkan pertama kali pada saya sewaktu di Yogyakarta, ketika Amin baru pulang dari Turki.

Kematangan riset dan akademik terus ditambah Amin di Turki. Ia bertemu dengan banyak profesor tamu dari Eropa dan Amerika yang melawat ke Turki. Amin menapak dunia akademis Barat yang sesungguhnya di sana. Selain itu ia juga mengikuti perdebatan publik di Turki, khususnya tentang bagaimana hubungan negara dan agama, sekularisasi, demokratisasi, Timur dan Barat, Islam dan Kristen, dan persoalan-persoalan kontemporer lainnya. Semua ini menjadi bahan refleksi nantinya ketika Amin pulang ke tanah air untuk menebar apa yang ia dapat dan mengembangkan apa yang ia pikirkan.

Anehnya, tahapan-tahapan pembelajaran dari pesantren, ke perguruan tinggi lokal, dan ke kancah internasional sudah lama diimpikan oleh Amin Abdullah sewaktu ia masih di Gontor. Ketika menamatkan pendidikan di Gontor, Amin tidak serta merta ingin bersauh ke luar negeri. Padahal, banyak dari alumni Gontor yang langsung pergi ke Timur Tengah. Amin tetap yakin, ia harus ke Yogyakarta lebih dahulu sebelum ke luar dari tanah air. Itulah bangunan arsitektonik yang dirasakan, yang akhirnya membentuk siapa Amin Abdullah sekarang ini. Pengalaman pesantren ia jalani di Gontor, pendidikan nasional perguruan tinggi didapat dari Yogyakarta, sedangkan pengalaman internasional pertama kali dari Turki. Modalnya berkiprah sudah cukup banyak. Semua masih erat hubungannya ketika ia menjadi Rektor UIN Sunan Kalijaga selama dua periode. Termasuk kebijakan apa yang telah diambil, prestasi yang tercatat dengan tinta emas, mentransformasi IAIN menjadi UIN, interkoneksitas, menyikapi gender, difabel. Filsafat adalah

alat yang ia pakai untuk berkembang dan berbuah. Pengalaman tercermin dalam ilmu dan karya.

Ilmuwan Pemimpin

Training akademik yang berlapis tiga: Gontor, Yogyakarta, dan Ankara itu akhirnya bermanfaat bagi bekal kepemimpinan dan intelektualitas ini. Semua kebijakan dan langkah yang ia ambil selama menjadi Rektor merefleksikan bagaimana ia belajar di tiga kota tersebut. Pengalaman transformasi institusi dari Institut IAIN ke Universitas UIN, tanpa pilar yang kokoh yang ia yakini dan kembangkan sendiri tidaklah mungkin. Mempekerjakan orang lain untuk berpikir dan memikirkan bagaimana transformasi itu juga mustahil. Jadi pemimpin harus berpikir sendiri dan tahu apa yang dipikirkan, kemudian melangkah dengan mantap.

Bagi Amin Abdullah, tanpa pengalaman-pengalaman akademik itu, ia tidak membayangkan keberaniannya untuk mentransformasi IAIN menjadi UIN. Tugas ini amat berat. Bahkan banyak orang yang pesimis. Gurunya sendiri, Mukti Ali, awal mulanya meragukan langkah dan transformasi ini. Amin tetap yakin. Keyakinan bahwa dunia akademiklah yang menjadi pilihannya. Ia yakin bahwa dunia riset dan menulis tidak pernah surut. Setelah Amin Abdullah tidak lagi menjabat sebagai Rektor. Undangan untuk berceramah tetap mengalir. Ia mengisi seminar dan mengajar ke banyak daerah. Mulai dari Aceh sampai Mataram. Hampir semua IAIN yang ingin bertransformasi menjadi UIN mengundang Amin Abdullah untuk didengar dengan seksama. Mereka ingin mengetahui bagaimana pengalamannya memimpin *balawadya* Yogyakarta untuk gerakan ini.

Rektor di Indonesia tentu banyak. Mantan Rektor juga sama banyaknya. Pejabat juga berlimpah. Sayangnya, cukup sedikit sosok mantan Rektor yang masih terus diperlukan setelah ia selesai menjabat. Untuk itu, ilmuwan haruslah bermental ilmu, bukan pejabat. Amin Abdullah memiliki ini. Ditambah lagi pengalamannya. Sehingga banyak yang ingin mendengarnya. Amin Abdullah juga berkomentar tentang gurunya, Mukti Ali. Bahwa

setelah menyelesaikan jabatan Menteri Agama, kurang *in* dalam dunia akademik lagi. Bahkan seperti menjauh dari perpolitikan lokal di IAIN.

In the Pursuit of Knowledge and Building Institution

Investasi pengetahuan, belajar, berkelana menyeberang samudera, dan terbang ke negeri lain merupakan usaha dan ijithad yang serius. Langkah itu dilakukan oleh para ulama di Nusantara. Juga para pejuang menjelang kemerdekaan. Tradisi itu masih diteruskan oleh Amin Abdullah. Maka sayang sekali, jika generasi muda sekarang lebih memilih jalur pragmatis, tidak berkorban banyak demi sekolah, tidak meninggalkan kampung halaman, cukup menerima apa adanya di hadapan mata. Dilihat dari sisi pragmatis, tentu langkah ini juga menguntungkan; tetap bisa mengatur kepangkatan, menjabat, dan bersama-sama keluarga.

Amin Abdullah tidak memilih jalur demikian. Ia menempuh jalan lain sambil tetap menghargai setiap jalan yang ditempuh oleh berbagai macam orang. Birokrasi di mana saja membutuhkan orang dengan berbagai model. Negara juga membutuhkan banyak orang. Masyarakat Indonesia membutuhkan semua warga dengan keahlian dan hobinya masing-masing. Tidak harus semua berjuang dan telaten menekuni ilmu dengan susah payah. Tidak harus pula semua menjadi ilmuwan serius. Tenaga administrasi juga diperlukan. Birokrat juga diperlukan. Namun, pengorbanan demi ilmu adalah sesuatu yang berharga dan harus diapresiasi tinggi. Seperti kisah para ulama Nusantara tempo dulu, belajar ke negeri seberang dengan menaiki kapal layar. Sepulangnya dari sana, mereka mendirikan surau atau pesantren. Kini, para mahasiswa dan dosen juga diharapkan meneladani hal tersebut. Amin Abdullah memberi contoh langkah yang tidak mudah itu.

Selesai menjadi Rektor UIN Sunan Kalijaga, karena berkat keilmuannya, Amin Abdullah terpilih menjadi anggota tetap seumur hidup pada lembaga AIPI (Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia). Perlu dicatat, itu terjadi karena orang mengenal pengetahuan dan intelektualitasnya, bukan karena jabatannya sebagi Rektor yang

juga telah dilaluinya. Pemilihan keanggotaan AIPI juga melalui proses yang panjang. Amin Abdullah tidak mengetahui bagaimana ia diusulkan dalam posisi tersebut. Ia menerima keanggotaan pada komisi kebudayaan. Patut dicatat bahwa AIPI ini didirikan pada era presiden Habibie. Seluruh anggota terdiri dari 50-an ilmuwan. Ketika para penyeleksi membaca CV Amin Abdullah, mereka setuju untuk memasukkan namanya. Itu merupakan penghargaan atas ijtihad ilmiahnya yang dilakukan selama ini. Pesan Amin Abdullah; politik itu sementara, sedangkan pengetahuan itu selamanya.

Amin Abdullah akan mengadakan inagurasi keanggotaan AIPI pada waktu ulang tahunnya yang ke 60 pada tahun 2013 ini. Memasuki usia itu, Ia sedang berefleksi dengan bayangan yang ada bahwa ia telah menjadi semacam *person in the pursuit of knowledge and building institution*. Tanaman ini yang ia siangi dan sirami. Sekarang adalah saat baginya melihat buahnya. Ini perbedaan antara Mukti Ali dan Amin Abdullah. Walaupun Mukti Ali telah naik pada jenjang kementerian, namun setelah itu ia tidak secara formal memimpin lembaga IAIN. Amin Abdullah berbeda, ia hadir menakhkodai perubahan itu. Mulai dari sejak institut ke arah unversitas yang lebih luas.

Menghindari Pragmatisme Semata

Harap jangan dibayangkan, karir birokrasi dan ilmu itu berjalan lancar secara harmonis dalam sejarah pribadi Amin Abdullah. Selesai belajar dari Turki, dengan gelar Doktor di tangan yang waktu itu masih sedikit jumlah pemegangnya, Amin sengaja tidak memangku tugas atau jabatan secara ekstrem selama tiga tahun pertama. Waktu itu, ada tawaran untuk bergabung dan mengajar di Pascasarjana. Ia menolak. Bersabar dan berkarya lebih dahulu sebelum merasa berhak mengajar di Pascasarjana adalah pilihannya. Amin Abdullah sengaja hanya berkonsentrasi pada menulis dan riset pada tahun-tahun setelah mendapatkan gelar doktor. Bahkan sampai lima tahun selesai doktor, Amin tetap mengutamakan kegiatan menulis, mengajar, dan penelitian. Buku-buku yang dihasilkan rata-rata adalah pada masa awal ketika karir keilmuannya selama lima tahun itu.

Tampaknya generasi sekarang menjalani proses sebaliknya. Jika kita mampu berefleksi dan mengoreksi diri tentu banyak lulusan doktor masa kini yang terus menuntut untuk diberi jatah jam mengajar di Pascasarjana, untuk menguji atau membimbing disertasi, walaupun sama sekali belum berkarya, tidak melakukan penelitian, bahkan tidak menulis satu artikel ataupun buku. Banyak lulusan doktor tidak menampakkan niat untuk mengembangkan ilmu, namun, ingin berdiri paling depan dan memimpin universitas. Mungkin tuntutan finansiallah yang memaksa membuang idealisme dan berpikiran pragmatis seperti itu. Mungkin juga karena keinginan untuk tampil yang berlebihan. Bahkan ada juga yang langsung menginginkan jabatan akademik. Padahal greget, usaha, dan kemampuan akademik tidak diasah terlebih dahulu. Tampaknya motivasi politik didahulukan di sini. Amin Abdullah cukup tahu diri. Ia berkonsisten dalam ilmu. Ia mengajar dan berkiprah di Pascasarjana karena merasa dirinya pantas, yaitu karena sudah berkarya, melakukan penelitian, dan menulis. Keilmuannya diakui oleh dunia luar dahulu, baru terjun ke dalam institutsi sendiri. Bukan sebaliknya.

Amin Abdullah terlatih dengan kesabaran untuk menunggu dengan ikhlas. Ketika enam tahun pertama setelah menyelesaikan doktoralnya di Turki, ia tidak mendapatkan tugas yang signifikan. Bahkan itu sebuah berkah. Sebab dengan begitu ia mendapatkan waktu luang untuk berkarya dan mematangkan geliat akademiknya. Bahkan sudah menjadi tekadnya tersendiri untuk tetap menulis hingga merasa pantas untuk mengajar di Pascasarjana. Ia benar-benar menerima tawaran mengajar di Pascasarjana ketika Azhar Basyir, pimpinan Muhammadiyah, mengajaknya bergabung dan menyumbangkan pikiran dan hasil refleksi yang didasarkan pada riset.

Begitu juga dengan tugas mengelola Pascasarjana. Amin Abdullah menerimanya ketika dipartner dengan Nuruzzaman Ash-Shiddiqie, yang menggantikan Zakiah Daradjat. Sedangkan Amin Abdullah menggantikan tugas Syamsuddin Abdullah. Itu terjadi sekitar 1996-1997. Amin Abdullah memangku jabatan sebagai Asisten Direktur (Asdir) waktu itu. Walaupun begitu, banyak juga

yang pesimis, apakah Amin mampu memegang tugas itu. Dari situ, *leadership* Amin Abdullah bermula dan awalnya diuji. Dari situ pula, *skill* dan karakter kepemimpinannya mulai diakui.

Bagi Amin Abdullah, *leadership* itu penting, namun yang berkarakter (baca: berakhlak) sekaligus bermental keilmuan. Nasehat Amin Abdullah untuk generasi kini yang sudah mencapai tahapan akademisi dan sudah berkarya, hendaknya tidak melarikan diri dari persoalan dan isu lokal. Ikut juga memikul tanggung jawab terhadap persoalan yang melanda kampus ini. Amin Abdullah, sewaktu era Simuh dan Atho Mudzhar sebagai Rektor, tidak pernah menunjukkan sikap melarikan diri (*escapis*). Tidak pula menunjukkan ambisi pribadi. Ia berpesan, kelihatannya ada beberapa anak muda yang berbakat, namun melarikan diri dari tanggung jawab lokal. Sementara yang pas-pasan secara keilmuan dan riset memaksakan diri untuk tampil di muka.

Pesan Amin Abdullah, janganlah pandang masa kini itu pesimis, dengan mengatakan terlalu sulit untuk diatasi. Masa pragmatisme, ilmu tidak lagi dihargai. Ilmuwan ditempatkan di belakang, dikaryawankan, sedangkan para pemimpin yang tampil ke depan adalah para pemain politik, bukan ilmuwan yang tekun dan berbasis akademik. Ini seperti era gelap gulita. Tidak. Di manapun, dan kapanpun gelap gulita tetap ada. Malam pasti datang. Matahari pun pasti terbit menyinari. Amin Abdullah juga telah melewati era itu, yaitu era ketika sosok yang berperan tidaklah orang yang seharusnya. Sedangkan orang yang berkapasitas terpinggirkan. Amin Abdullah, setelah selesai meraih gelar doktor dan menulis artikel dan buku, berkiprah dalam kancah nasional maupun internasional. Ia tidak serta merta menjadi anggota senat di kampus. Apapun jabatan dan peran, kerja keilmuan tetap harus nomor satu. Ia tetap saja mengikuti dan mengisi seminar, menulis artikel, dan berpikir. Hingga kini.

Kerangka Ilmu dan Transformasi Praktis: Interkoneksitas dan Integrasi

Pesannya; sebagai generasi masa kini, menghadapi kesulitan masa kini pula, hendaknya jangan pesimis, atau apatis. Jangan

terlalu memandang bahwa institusi yang kita tempati sudah remuk. Itu salah. Amin Abdullah mengatakan bahwa dirinya adalah orang yang tidak apatis, tapi peduli dengan kampus, namun dengan tetap berpegang pada kerangka keilmuan. Pisau keilmuan selalu diselipkan di pinggangnya. Sehingga ia mendapatkan amanat yang luar biasa. Tidak semua ilmuwan mempunyai kesempatan menjadi pemimpin. Tidak semua ilmuwan pula mendapatkan tugas seperti yang ia emban, terutama dalam mentransformasi kampus baik secara fisik maupun non fisik hingga menjadi semegah saat ini. Dahulu IAIN, sekarang UIN. Dahulu hanya *Islamic Studies*, sekarang semua ilmu masuk. Hanya saja, patut diperhatikan bahwa interkoneksitas dan integrasi masing-masing ilmu harus terus dijaga. Semua terhubung. Ini disimbolkan dengan adanya *arch-bridge* (jembatan di atas lantai tiga), lorong bawah tanah, dan jalan di atas yang mengubungkan antar bangunan. Itu seperti kerangka berfikir dalam keilmuan. Semua terhubung, dari ilmu keagamaan maupun ilmu umum, dari ilmu sosial dengan ilmu eksakta, dari ilmu sekuler sampai ilmu akherat.[9] Kalau tanpa konsep keilmuan yang jelas, mana mungkin transformasi dan bayangan itu bisa dicapai.

Simbol *arch bridge* di lantai tiga yang menghubungkan kampus timur dan barat, jalan bawah tanah yang menghubungkan rektorat lama dan masjid, merupakan simbol interkoneksitas. Itu adalah transformasi kerangka keilmuan dan diwujudkan dalam bentuk seni arsitektur. Tentu semua diraih dengan biaya yang mahal. Amin Abdullah dengan keyakinannya memaksakan itu. Bahwa semua harus berjalan seiring, antara ilmu dan praktek, antara biaya dan tantangan. Ia optimis dan memaksa. Bagaimana menghubungkan kampus di seberang timur, yaitu Ushuluddin dan Dakwah, dengan kampus barat, yaitu Syariah, Tarbiyah, Ilmu Sosial, dan Ilmu Eksakta. Demikian itu mengandung maka filosofis tersendiri, yang merupakan ejawantah dari interkoneksitas dan integrasi, sebagaimana yang ia terangkan dalam jaring laba-laba keilmuan. Konsep ini ia realisasikan dengan memaksi birokrasi

---

9 Lihat konsep lebih lanjut, Amin Abdullah, *Islamic studies di perguruan tinggi : Pendekatan integratif-interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)

dan administrasi untuk mewujudkannya. Bukan sebaliknya, dunia akademik diatur seadanya oleh administrasi. Lalu para ilmuwan dikaryawankan.

Tanda-Tanda Pemimpin

Bagi generasi kini yang merasa mempunyai basis keilmuan (merupakan modal dasar pemimpin), hendaknya jangan apatis, dan apolitis. Ilmu perlu mendapatkan sokongan politik, kekuatan, serta perlindungan. Amanah kepemimpinan yang sepertinya kurang berarti, misalnya seperti pusat studi, atau pusat penelitian non-struktural, atau tugas lain, itu merupakan investasi jangka panjang. Sebuah amal yang dicatat Tuhan maupun kolega. Amin Abdullah secara khusus menyinggung peran saya secara pribadi, bahwa saya merawat jurnal internasional *Al Jamiah* juga diharapkan bisa berberkah dan berbuah di kemudian hari, tanpa harus dipikirkan untuk kepentingan sekarang ini. Itu bagian dari tabungan masa depan. Mulailah dari sekarang, jangan sampai memulai dari *zero from skretch*, tanpa bekas untuk napak tilas. Siapa yang percaya pada kiprah Anda jika tidak dimulai terlebih dahulu. Begitu pesan sang guru.

Amin Abdullah mencoba mengingat lagi waktu ia dipercaya menjadi Rektor. Bayangkan, waktu era itu, seperti terjadi kemufakatan, terjadi kesepakatan antara para dosen, mahasiswa, dan karyawan, untuk memilih dia. Itu tidak terbayangkan. Seperti eforia. Bagi Amin Abdullah, itu harus dianalisis secara tajam. Baginya itu juga bukan kebetulan dan keberuntungan semata. Itu taqdir Tuhan. Penjelasan kenapa semua orang menghendaki Amin Abdullah untuk menerima amanat besar itu, perlu berpanjang lebar dalam menjelaskannya.

Amin Abdullah, sekali lagi, tidak pernah terperangkap dalam politik kampus jangka pendek, sama sekali tidak. Ia menghindari itu semua. Amin Abdullah juga tidak menyukai gerakan aneh-aneh dan kasak-kusuk. Tidak pula ia ingin membesarkan kelompok tertentu. Apalagi, sama sekali tidak ada niatan untuk mencari untung secara finansial bagi dirinya, maupun kelompoknya. Tekad, niat, dan

langkahnya sejak awal selalu keilmuan dan *building institution*. Itu sejak awal.

Patut juga digarisbawahi, bahwa Amin Abdullah, juga para mahasiswanya, tidak sedang dicetak dan dipersiapkan oleh siapapun untuk menjadi pemimpin. Semua alami, semua berjalan dengan sendirinya. Mimpi mencetak dan membentuk generasi secara paksa, bukanlah langkah ideal. Lahirnya pemimpin, di kampus maupun di luar kampus, itu masuk pada wilayah publik, bukan pribadi ataupun golongan tertentu. Kampus bukan perusahaan pencetak otomatis. Wilayah publik adalah wilayah negara. Maka ketika ditanya tentang persiapan penggantinya, atau generasi siapa yang akan menggantikannya, atau meneruskannya, ia mengelak tentang persiapan dan *training* tersebut. Bagi Amin Abdullah yang dibangun bukan *person* (perorangan) tapi institusi.

Menjadi Pemimpin

Intelektualisme dan ilmu pengetahuan, riset serta menulis, itu ibarat jendela untuk melongok dan melihat realitas di luar kita, di luar rumah sendiri. Pengetahuan bisa melihat dan mengukur realitas apapun. Isu kenegaraan, keislaman, dan politik. Namun, ilmu juga perlu dibarengi akhlak. Jika hanya intelektualitas tanpa berbasis karakter, bisa dan mudah diombang-ambingkan oleh keadaan politik lokal. Akhlak atau karakter berhubungan dengan niatan *human services* (mengabdi pada kemanusiaan). Apa yang Amin lakukan adalah bentuk pelayanan terhadap kemanusiaan secara luas. Sekali lagi bukan pelayanan terhadap golongan tertentu.

Jika berprinsip pada golongan, itu bentuk dari kepemimpinan Machievellian. Jika diteruskan akan menjadi buas jadinya. Kunci rahasia yang dikemukakan, sebagai pemimpin ideal adalah intelektualitas di atas rata-rata. Setelah itu, ditopang oleh karakter yang kuat. Ilmu, akhlak atau karakter, dan *human services* merupakan tiga kaki yang harus dipunyai oleh seorang pemimpin. Jika salah satu kaki hilang, ada akibat yang melanda. Apapun, keyakinan dan ketebalan rasa keagamaan kita, atau kesalehan,

jika salah satu kaki hilang pasti punya konsekwensi. Dimensi yang ideal adalah intelektualitas dengan karakter kuat. Lalu ditambah dengan mentalistas melayani atau *human service*. *That is service without border*. Jangan sampai terjebak pada *service within border*. Pemimpin sejati bukan berciri demikian.

Seorang pemimpin sejati memiliki pikiran yang bisa mengatur. Ketika masa sulit, ada banyak *interest* dan peristiwa saling bersilang-sengketa. Seorang pemimpin harus pandai mengaturnya. Jangan sampai prinsip *service for all human* tadi hilang. Kepentingan kita kanalisasi. Jangan sampai menjadi dahsyat bak air bah yang siap menggulung diri sendiri. Banyak sekali kepentingan. Amin Abdullah sebagai orang yang berdiri di pucuk tetap teguh. Ia tidak membedakan siapapun. Semua setara dan berhak mendapatkan *service*nya. Amin Abdullah tidak pernah mengalah pada tekanan kepentingan kelompok tertentu. Meskipun itu berakibat dibenci oleh kalangan sendiri.

Pemimpin itu bapak bagi semua orang, bukan hanya golongan yang telah memilih kita. Bagaimana mengatur itu, semua harus seimbang, antara kepentingan, golongan, dan jangka panjang nasib institusi. Pengalaman Amin Abdullah ketika menjabat Rektor yang kedua kali, sebagai tindak lanjut dari periode pertama, ditandai dengan cobaan dari Tuhan, yaitu berupa gempa yang meluluhlantakkan bangunan kampus di tahun 2006 termasuk juga masjid. Namun, Rektor ini masih disokong oleh *team* dan kolega yang bisa dipercaya sekaligus mempercayainya untuk mejalankan tugas berat tersebut. Semua diselesaikan dengan pelan-pelan, dari ruang ke ruang, masjid, dan kantor. Faktanya, pembangunan kembali kampus membutuhkan waktu tiga tahun. Pada tahapan akhir, dana tidak berasal dari IDB (*Islamic Development Bank*). Coba bayangkan, jika pembangunan dan transformasi kampus, terutama misalnya yang fisik, berpindah tangan, atau dipercayakan pihak kedua. Tentu akan *bubrah* dan tidak menjadi seperti sekarang ini.

Memang, dari semua yang ia capai semasa dua periode di pucuk IAIN/UIN, membangun kembali dan transformasi kampus adalah pengalaman yang paling menantang. Bangunan yang dipersiapkan juga sekaligus unik. Membangun sekaligus

memakai. Kampus tidak libur, ruangan dipakai, tetapi ada kegiatan membangun. Itu ibarat menjahit baju yang masih dipakai tapi tetap melekat di badan. Waktu itu, kelas berpindah-pindah dari satu ruang ke ruang yang lain, Ushuluddin pindah ke Tarbiyah, untuk sementara waktu, misalnya. Pada lain waktu, pindah ke tempat lain. Akhirnya kembali setelah bangunan selesai. Ini tentu perlu manajemen yang hati-hati dan cermat.

Menjadi pemimpin tidaklah mudah. Prinsip keilmuan, akhlak atau karakter, dan *service for all* harus terus melekat pada diri. Ingat sejarah, bagaimana Mukti Ali sempat menjadi calon dekan Ushuluddin. Ia sudah memakai dasi dan jas, namun tidak jadi dilantik. Itu pengalaman traumatik. Setelah menjadi Menteri, Mukti Ali tidak lagi masuk ke wilayah politik lokal. Ya, beliau memang sempat menjadi Pembantu Rektor I. Amin Abdullah mempunyai taqdir sendiri, ia menjadi tumpuan pada masa kritis ketika IAIN menjadi UIN. Dialah komando terdepan, dengan bijaknya ia menggerakkan pasukan ini.

Ilmu itu Abadi

Investasi keilmuan lah yang membuat panjang umur dalam karir. Suatu saat, para Rektor dan Wakil Rektor dari berbagai daerah di Indonesia berkumpul. Ada yang bergumam, kapan figur seperti Pak Amin bisa tercetak lagi. Walaupun tidak lagi menjabat sebagai Rektor, tetap saja diperlukan dan menikmati suasana keilmuan lewat seminar. Betul adanya, Amin Abdullah sering juga diundang dari luar Kementerian Agama. Ia seringkali hadir dalam acara Kementerian Pendidikan. Politik selalu sementara, jabatan bisa berakhir setiap saat, ilmu pengetahuan adalah keabadian.

Banyak undangan yang masih mengharapkan kehadiran Pak Amin, dari satu provinsi ke provinsi yang lainnya. Bahkan luar negeripun memerlukan keilmuannya. Namun, mimpi untuk membesarkan pendidikan nasional tidak pernah pudar. Itu yang terus diprioritaskan. Amin menjadi matang, baik dalam teori maupun praktek, dalam ilmu maupun administrasi. Seorang ilmuwan yang berkomitmen pada lembaga.

Politik, apalagi yang sifatnya lokal, memang terkadang menggoda. Bicara politik tidak ada habisnya. Tidak pula ada ujungnya. Pesan Amin Abdullah; jangan terjebak oleh godaan politik lokal, namun juga jangan menunjukkan ketidakpedulian pada lembaga kita. Sewaktu awal tahun 1990-an, tawaran dari luar negeri langsung datang. Dari Malaysia misalnya, dengan janji gaji yang lebih tinggi dari Naguib al-Attas. Namun, Amin Abdullah merasa ia sekolah dan menyeberang laut karena Departemen Agama. Maka ia memutuskan untuk tetap berada di Indonesia demi menunaikan dharma bakti. Kata hati dituruti, janji materi tidak menjadi pemicunya untuk hengkang dari tanah air. Bahkan salah satu pesantren Lasem pun dilayaninya, ketika lembaga itu memintanya untuk hadir dan berbicara. Itu lebih diutamakan daripada ke luar negeri. Dengan rendah hati ia menjelaskan, bahwa di luar negeri sudah banyak orang pintar, atau lebih pintar. Sekarang dalam negerilah yang lebih membutuhkan orang seperti dirinya.

Begitu juga, ketika hendak pergi ke Jakarta untuk menjadi penasehat Menteri Agama, ia tidak bisa mengelaknya. Itu adalah tugas sebagai PNS. SK langsung diturunkan, Amin pun menyanggupinya. Amin Abdullah memang tidak pernah frontal dan kentara. Baik dalam menerima maupun menolak. Dengan cara halus, baik ia menyanggupi maupun menghindarinya. Sebagai seorang ilmuwan, ia terus mendapat ujian. Sampai sekarang. Bagi Amin, semua dia peruntukkan untuk umat manusia. Ia tetap berpegang pada akhlak atau karakter, komitmen, rendah hati, dan kebebasan.

Sore itu

Sore itu saya berpamitan. Maghrib mulai menjelang. Seperti biasa Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah mengantarkan saya sampai pintu gerbang rumahnya. Sepanjang jalan pulang saya merenung apa yang telah saya perbincangkan tadi. Mungkin saat ini banyak generasi yang telah berilmu, bahkan, meminjam kata-kata Prof. Dr. Akh. Minhaji, banyak generasi sekarang jauh lebih berwawasan

internasional. Namun, sebagai manusia dan pemimpin, rasanya masih jauh dari kualitas Amin Abdullah: akhlak, karakter, kerendahan hati, dan *leadership*. Pak Amin itu pikiran dan ususnya panjang. Kita semua rata-rata berusus pendek, makanya sering *grusa-grusu*, frontal, cepat emosi, dan tidak sabar.

Bab Sebelas

BISAKAH MENJADI ILMUWAN DI INDONESIA? Sekelumit Pengalaman dari Kenabian Nusantara, Keragaman, Administrasi, Sampai Globalisasi

Cinta saya pada kampus UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ini atas dasar satu alasan. Bahwa karena tempat dan ruang ini merupakan bagian dari hidup saya yang paling penting. Di sinilah jiwa saya ditempa sebagai mahasiswa S1 di Jurusan Tafsir-Hadits, sehingga saya bisa meneruskan studi S2 di McGill University, Kanada. Kemudian saya mengajar di kampus ini. Lalu melanjutkan S3 di Heidelberg University, Jerman. Setelah meneruskan berbagai pengalaman di kampus-kampus luar, sebagai peneliti, *fellow*, dan pengajar, saya kembali lagi ke kampus tercinta ini. Sungguh kampus ini adalah hidup saya. Juga hidup bagi kolega-kolega saya.

Saya menghormati dan membanggakan Rektor dan seluruh pejabat di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Karena semangat dan kegigihan Rektor, maka dia menjadi inspirasi perjalanan akademik saya. Rektor kita, Kyai Profesor Yudian Wahyudi memberi inspirasi. Ketika saya masih berstatus mahasiswa yang suka sepatu roda (*roller blade*) sedang menempuh program S2 di Montreal, waktu itu ia menyelesaikan disertasi S3. Dialah yang mendorong saya untuk menulis di jurnal ilmiah. Dia selalu mengingat itu, tentu saya juga, sebagai cerita dan motivasi. Tulisan saya pertama kali terbit di *Medieval Encounter*, Brill Leiden, 1999. Satu tahun saya kerjakan

tulisan itu dan terbit ketika saya belum lulus S2. Dia menyaksikan kejatuhan dan kebangkitan jiwa muda saya ketika masih berada di Montreal. Sekaligus sebagai wali nikah ketika itu bersama Prof. Faisal Ismail dan Dr. Sekar Ayu Aryani. Dia juga yang menyemangati dan mengayomi saya untuk menyelesaikan administrasi Guru Besar ini.

Saya juga menaruh hormat kepada para guru IAIN-UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Karena S1 saya dari sini, hampir semua dosen senior di sini adalah guru-guru saya. Terutama Bapak-Ibu Dosen di Fakultas Ushuluddin, Syariah, Adab, dan Tarbiyah. Saya mengambil kuliah *ulum al-Quran* dari bapak Ismail Taib, MA dan Dr. Hamim Ilyas, *tafsir* dari Prof. Muhammad, *takhrijul hadits* dari Prof. Syamsul Anwar, *pemikiran post-modern* dari Prof. Machasin, *filsafat* dari Dr. Muzairi, Prof. Amin Abdullah, Prof. Syafa'atun al-Mirzanah, Dr. Irma Fatimah, Prof Musa Asy'ari, *psikologi agama* dari Dr. Sekar Ayu Aryani, *tasawuf* dari Dr. Syaifan Nur, *pemikiran modern* dari Prof Siswanto Masruri (sekaligus pembimbing saya), *Bahasa Indonesia* dari Nafilah Abdullah MA, *sejarah* dari Dr. Maman A Malik, *Bahasa Arab* dari Prof. Taufiq Dardiri, *Bahasa Inggris* dari Rifa'i Abduh MA dan tentu saja guru-guru yang telah mendahului kita menghadap pada-Nya: Prof. Burhanuddin Daja (oksidentalisme), Dr. Romdon (mistisisme Jawa), Dr. Simuh, Prof. Muin Umar (sejarah), Prof. Husein Yusuf (hadits), Dr. Abdurrachim (tafsir). Mohon maaf sebesar-besarnya jika saya terlupa nama guru-guru saya lainnya. *Lahum al-fatihah.*

Terima kasih untuk pembimbing tesis MA saya, Prof. Issa J. Boullata (McGill University) dan pembimbing disertasi Prof. Susanne Enderwitz (Heidelberg University). Terima kasih juga untuk pembimbing KKN saya, Drs. Ichsan, M.Pd. dari Fakultas Tarbiyah, lokasi di Pulutan, Nogosari, Boyolali.

Sosok yang saya junjung tinggi karena ilmu dan kesabarannya, dan suri teladannya, juga kompas bagi pelayaran di lautan akademik kita semua, Profesor M. Amin Abdullah. Dia sangat mendalam di hati saya. Kalau boleh berterus terang: dia pembimbing skripsi bersama Rifa'i Abduh, MA. Saya mengambil paling tidak 3 mata kuliah. Bersua kembali saat di Montreal ketika dia menjalani posdoktoral.

Bersamanya lagi ketika berkarya di IAIN dan UIN. Semangatnya menjadi inspirasi kepenulisan baik buku maupun kepengurusan jurnal. Perjalanan akademik saya selalu disertai berkahnya. Mulai dari penerimaan sebagai CPNS, rekomendasi-rekomendasi ke berbagai tempat dan asosiasi ilmiah (seperti reviewer LPDP, ALMI/Akademi Muda Ilmuwan Indonesia, menjadi Guru Besar). Saya berjanji kepadanya untuk meneruskan obor keilmuan ini, dari Sapen untuk dunia. Insyaallah, saya berjanji. Namun mungkin saya harus sampaikan maaf, bahwa saya masih belum bisa meniru akhlak, kesabaran, kepemimpinan, dan kharismanya.

Sosok yang saya hormati juga adalah para guru di Universitas Sanata Dharma, Dr. St. Sunardi, Romo Dr. Budi Subanar, Romo Baskara T Wardaya, Dr. Tri Subagja dan lain-lain; kolega-kolega di Universitas Duta Wacana; UMY; UGM; dan lain-lain. Terima kasih kepada Kementerian Agama dan Ristekdikti atas anugerah ini; terutama sahabat dan senior Prof. Kamaruddin Amin, Prof. Arskal Salim; rekan-rekan Dr. Mahrus El-Mawa, Dr. Agus Soleh, Dr. Suwendi, Dr. Hakim Abdul Aziz, Dr. Mamat Selamet Burhanuddin, Khoeroni, Siti Badriyah, Dr. M. Rofiq, Aim Mustaqim. Para senior di Kemristekdikti Prof. Ali Ghufron Mukti, Bang Jimmi, Rumiati dan mohon maaf jika ada yang terlewat. Para kawan di tim jurnal Kemristekdikti: Dr. Luqman, Prof. Istadi, Dr. Tole Sutikno, Dr. Suwitno, dan semua *crew*. Terima kasih rekan-rekan ALMI (Akademi Ilmuwan Muda Indonesia) atas diskusinya. Rekan-rekan ICRS dan CRCS di UGM (Prof. Bernie Risakota, Dr. Syamsiyatun, Dr. Dicky Sofyan, Dr. Leonard Epafras, Dr. Jeni Dewayani, Dr. M. Iqbal, Dr. Zainal Abdin Bagir, Dr. Syamsul Ma'arif, dan lain-lain). Terima kasih kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta atas pertemanannya (Prof. Noorhaidi, Dr. Noor Ichwan, Dr. Ahmad Rafiq dan semua anggota yang lain). Terima kasih kepada dekanat Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam; Dr. Alim Roswantoro, Dr. Fahrudin Faiz, Dr. Ahmad Baedlowi, Dr. Inayah Rohmaniyah, dan seluruh dosen dan staff.

Terima kasih untuk jurusan Sosiologi Agama, terutama ketua program studi; Dr. Adib Sofia dan sekretaris; Dr. Masroer Ch. Jb.), LP2M, dan *crew* Al-Jamiah. LP2M: Dr. Moh. Soehada, Gunadi, Rini,

Dr. Muhrison, Didik Krisdianto. Di Al-Jamiah: Prof. Ratno Lukito, Saptoni MA, Dr. Arief Maftuhin, Dr. Agus Nuryatno (alm), Khoiron Nadliyin MA., Dr. Ahmad Muhammad, Sayyidah Aslamah, Reza Maulana MA, Prof. Euis Nurlaelawati, Dr. Bunyan Wahib, Dr. Uzair Fauzan, Dr. Noor Ichwan, Lien Iffah Naf'atu Fina MA, dan lain-lain. Rekan-rekan lain di PLD; Astri Hanjarwati, M. Hum., Siti Aminah, M. Ag, Andayani, MA. Terima kasih staff OKH, Ratna Eryani, Kenya Budiani, Mas Bambang dan lain-lain. Persahabatan yang indah dari profesi lain seperti Saidah Sakwan, MA dan Syamsuddin, MA, terima kasih dan semoga sukses semua usaha dan perjuangannya.

Doa semoga tetap terlimpah untuk Ibu dan Bapak, H. Rohani dan H. Siwat, yang telah mendahului kami tiga bersaudara: Al Makin, Ilham Khoiri dan Anis Hidayah. Bapak saya adalah pahlawan dan inspirasi keluarga, bagi saya dan adik-adik saya, untuk kebijakan, doa, dan kharismanya. Ibu saya adalah penguat jiwa karena contoh-contoh kegigihan dan kerja kerasnya. Ibu lahir dari kalangan keluarga modernis. Kakek adalah aktivis Masyumi yang mengakomodasi tradisionalis. Jelas karena Bapak kami alumni pesantren dan kyai desa.

Keluarga kecil saya yang mendukung saya hingga kini. Tentu istri saya, Ro'fah, S.Ag., M.A., BSW, Ph.D. yang selalu menerima saya apa adanya. Sabar, setia, dan tenang menghadapi semua yang kami jalani bersama, dengan dikarunia dua anak, Nabiyya Perennia, dan Arasy Dei, yang berkebutuhan khusus. Karena ketabahan dan kesetiaan istri, hidup ini berlanjut terus dengan sedikit perbedaan selera dan pandangan tentang hal-hal keseharian. Istri saya-lah juga yang mendampingi saya dan adik-adik merawat Ibu saya, hingga dipanggil Tuhan tiga tahun yang lalu. Nabiyya yang tetap bersemangat dengan mimpi-mimpinya. Dei yang riang menjalani hari-harinya dengan semua tahapan kehidupan dengan berenang, loncat-loncat, bermain game dan *Youtube*.

Keluarga besar, baik keluarga saya: adik saya Anis dan Teguh Prawiro, Ilham dan Khoirunnisa Afandi, juga anak-anak mereka: Orin, Sakwa, Binar dan Kilau. Terima kasih untuk semua. Keluarga istri saya dari Banyumas, baik yang di Yogyakarta, Banyumas, dan

Jakarta yang selalu mendukung saya: Mbak Zah (mengasuh Dei dan bersedia ditempati saat saya kurus Bahasa Jerman), Mbak Amir, Mbak Lihah, Mas Herman, Mas Ihman dan Mbak Siti, Mas Hanibal, Mas Yanto dan semua keponakan yang jumlahnya banyak. Tidak saya sebut satu persatu di sini. Keluarga Bojonegoro yang masih di sana, baik di Kalitidu (Mbah Supiyah dan seluruh cucu-cucunya), Pak De Woto di Balen, Bude-Bude dan Bulek di Bendo, semuanya. Tidak bisa saya sebut satu-per satu keluarga Ayah dan Ibu saya, para Bulek, Paklek di Kalitidu.

Seluruh guru saya dari MI Sidorejo, Kedungadem Bojonegoro (Pak Yusuf, Bu Sri, Pak Mukmin), MTsN Bojongeroro (Pak Mansur, Bu Mahmudah, Pak Mudzakir, Pak Hartono, dll), MAPK Jember (Ustaz Muhayyan, Ustaz Sirojuddin, Ustaz Karjo (alm), Ustaz Muhid (alm). Seluruh teman santri Kaliwates MAPK Jember di seluruh penjuru tanah air yang saya kangeni, terima kasih. Asrama kita penuh dengan kenangan, tidak hanya saat mengaji, tetapi juga bermain bola di hari minggu. Untuk kyai saya di alam sana, KH Adnan al-Harits (*tartil*, *tafsir*, dan *tasawuf*), K Munib (*sharaf* dan *i'lal*), K Rasyid (*nahwu*, *jurumiah*), KH Ali Syafii, KH Makmun, dan lain-lain di Kendal Bojonegoro, *al-Fatihah*. Semua yang membantu dan menopang karir saya, dan pengurusan GB terakhir saya.

Pertanyaan Menggelitik

Hadirin yang terhormat, selama ini saya selalu bertanya dalam riset saya, mungkinkah Nusantara melahirkan nabi-nabi? Saya temui dari kontemplasi berdasar investigasi bacaan literatur dan *fieldwork*, bahwa ratusan nabi-nabi telah lahir di Nusantara ini. Saya kunjungi beberapa daerah, mendapati buku, wawancara dan observasi, bahwa nabi-nabi Nusantara sungguh ada. Paling tidak mereka benar-benar berani menyatakan di publik telah mendapatkan wahyu dari Tuhan dan banyak yang mengimani: dari aliran kepercayaan, tradisi etnis dan lokal, dan gerakan-gerakan keagamaan baru (NRM/*New Religious Movement*). Namun, kali ini pertanyaan lain yang menggelitik dan tidak kalah penting adalah:

- Bisakah Indonesia melahirkan ilmuwan atau cendikiawan?
- Akan sejajarkah ilmuwan Indonesia dengan ilmuwan mancanegara?
- Apakah kita sebagai bangsa bisa berpikir sistematis?
- Mungkinkah kita melahirkan karya akademik yang serius?
- Bisakah tanah Nusantara ini ditempati tidak hanya para nabi, wali, atau dukun tetapi juga para ilmuwan, pemikir, dan cendikiawan berkelas dunia?

Kenyataan yang didapati secara umum, bangsa kita sepertinya mengidap inferioritas kompleks; tidak mungkin ilmuwan lahir di Indonesia, apalagi sekelas peraih penghargaan Nobel. Tidak, bangsa kita kurang serius dalam ilmu pengetahuan, begitu tulis Heru Nugroho dalam pidato pengukuhannya.[1] Sebagaimana dalam bidang bola kaki, kita lebih suka menonton Liga Inggris, Liga Italia, Liga Spanyol, atau Liga Jerman. Kita hafal nama-nama pemain dan pelatih, tetapi kenapa tidak kita sekolahkan anak-anak kita untuk bermain bola dari kecil? Ternyata kita tidak serius dalam bola kaki. Seni dan ilmu juga bukan bidang yang kita seriusi. Tidak banyak seniman berkelas dunia dari bangsa kita (bisa diperdebatkan dengan seni lukis, tari dan musik). Bangsa ini telah melahirkan banyak politisi, birokrat, dan pedagang unggulan. Tetapi bisa dibilang belum menelurkan ilmuwan berkelas.[2] Jurnal-jurnal kita masih belum berkelas; temuan-temuan kita tidak terdengar; indeks-indeks kita masih rendah; dan rasa percaya diri kita pada ilmuwan kita masih kecil dibanding kepercayaan kita pada para pebisnis, birokrat, politisi dan menejer. Bahkan di perguruan tinggi ilmuwan mendapatkan porsi kecil, tertutupi administrasi dan birokrasi yang tebal sebagaimana ditegaskan

---

1 Heru Nugroho, “Negara, Universitas dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis Dari Dalam” (Pidato Pengukuhan, February 14, 2012).

2 Ahmad Najib Burhani, “Tradisi Menulis di Jurnal Akademik,” *KORAN SINDO DIGITAL*, January 2, 2016, http://koran-sindo.com/news.php?r=1&n=0&date=2016-01-02.seperti dilakukan Komang Wiryawan dalam artikelnya yang berjudul ” The current status of science journals in Indonesia ” (2014)

oleh pengamatan Masdar Hilmy dan Azyumardi Azra.[3] Yang jelas, laporan administratif lebih bisa diterima daripada laporan ilmiah, bahkan dalam penelitian.[4] Sepertinya universitas kurang berkesan sebagai lembaga penelitian, tetapi Satker (Satuan Kerja) di bawah Kementerian dengan segala birokrasinya. Tidak berbeda dengan administrasi kabupaten, kecamatan atau desa.

Kita juga pengagum buku-buku dan artikel-artikel bermutu, tetapi ternyata kita lebih suka menulis singkat, ringan, tanpa penelitian, dan menjadi terkenal secara instan. Seperti dalam olahraga, seni, dan bidang-bidang lain, riset kita juga kurang berkembang, bahkan jika dibandingkan dengan Malaysia dan Singapura. Jangan bandingkan dengan Amerika, Australia atau negara-negara Eropa. Juga jangan bandingkan dengan Jepang, Korea dan India, kita masih jauh. Semua juga sadar dan tahu.

Tetapi, bagaimana kita memulainya? Apa yang salah? Untuk mempertajam pertanyaan-pertanyaan itu, pidato ini akan saya susun secara personal dengan susunan bagian seperti ini.

1. Perjalanan menuntut ilmu secara pribadi;
2. Penelitian saya akhir-akhir ini;
3. Kondisi riset dan publikasi nasional, PTKI, dan UIN Sunan Kalijaga.

Perjalanan

Saya dilahirkan di pelosok Desa Sidorejo, dekat dengan hutan jati Kedungadem, Bojonegoro, Jawa Timur. Tanah ketika kering ditanami tembakau di musim kemarau dan langit dihiasi layang-

---

3 Azyumardi Azra, "Nasib Profesor Indonesia (1)," *Republika Online*, August 25, 2016, http://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/16/08/24/ocf43k319-nasib-profesor-indonesia-1; Azyumardi Azra, "Nasib Profesor Indonesia (2)," *Republika Online*, September 1, 2016, http://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/16/08/31/ocs7ai319-nasib-profesor-indonesia-2; Masdar Hilmy, "Sengkarut Regulasi Dosen," *Kompas*, May 19, 2016, http://print.kompas.com/baca/opini/artikel/2016/05/19/Sengkarut-Regulasi-Dosen.

4 Nugroho, "Negara, Universitas Dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis Dari Dalam," 16.

layang. Becek dan banjir di kota kabupaten dan sekitar Bengawan Solo saat musim penghujan. Ayah saya, H. Rohani adalah seorang kyai langgar kecil tradisional (atau mungkin tepatnya *dukun*), yang menerima santri ngaji *fiqh* dan *tasawuf* dari pemuda dan dewasa sekitar desa dan kabupaten. Ayah juga merangkap sekaligus konsultan hampir semua persoalan di desa: politik, spiritual, ketentaraaan, karir, kesehatan, keberuntungan, dan kesaktian. Keluarga Ibu saya, terutama Mbah Kung, berlatar Masyumi dan modernis. Ia akhirnya mengikuti tradisi pesantren. Saya *ngaji* di bawah bimbingan Ayah ketika sore hari. Paginya saya bersekolah di Madrasah Ibtidaiyah Gaya Baru Sidorejo yang didirikan kakek bersama sesepuh desa. Ayah dan Ibu juga mengajar di madrasah itu sebagai PNS.

Saat bersekolah di Madrasah Tsanawiyah di kota Bojonegoro, perjalanan satu jam dari desa melalui jalan berbatu dan becek, saya juga dikirim ke pesantren Adnan al-Harits, bagian dari pesantren Abu Dzarrin, Kendal, Bojonegoro. Saya belajar *I'lal*, *Jurumiyah*, *Imrithi*, dan *Tafsir Jalalayn*. Ketika di MAPK Jember saya dipertemukan dengan banyak teman beragam latar belakang. Saya juga bertemu dengan ustadz Muhayyan yang bersemangat dan menginspirasi. Saya mengaji *Subulus Salam*, *Bidayatul Mujtahid*, *Tafsir Jalalayn*, *Tafsir al-Thabari*, *al-Maraghi*, *Fiqh*, *Tasawuf*, *Ushul Fiqh*, dan kitab-kitab klasik lainnya.

Di IAIN Sunan Kalijaga saya mengambil Jurusan Tafsir-Hadits. Ketika menempuh pendidikan S2 di McGIll University, Kanada, saya meneruskan bidang tafsir dengan tesis tentang Sayyid Quthb. Untuk disertasi, saya mulai tertarik ke isu-isu kenabian, minoritas, dan keragaman: tepatnya saya membahas Musaylimah, seorang pendaku nabi yang gagal mendirikan komunitas di Yamamah di abad ke-7 bersamaan dengan kelahiran Islam, namun akhirnya tumbang di tangan Khalid bin Walid yang dikirim khalifah pertama, Abu Bakar.[5] Di situ saya belajar tentang *survival* sebuah komunitas, relasi minoritas, dan keragaman. Saya

---

5 Al Makin, *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature* (Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2010).

simpulkan bahwa Jazirah Arab pada abad ke-7 atau era ketika Islam terlahir dan sesudahnya sesungguhnya jauh lebih plural dan kompleks. Pemahaman homogen tentang abad itu terjadi jauh hari setelah era Umayyah dan Abbsiyah berakhir. Tepatnya setelah ortodoksi Sunni Asy'ariyyah menguat. Homogenisasi dan ortodoksi memang terkait erat. Usianya lebih muda dari era liberalisasi, keragaman, dan kebebasan dengan mazhab Mu'tazilah. Awalnya bebas. Kemudian kepentingan politis berkelindan dengan teologis. Lahirlah ortodoksi dan homogenisasi. Dengan kata lain, awalnya dunia Arab beragam. Lalu keseragaman ditegakkan seiring perjalanan politik dinasti yang juga kian surut. Keseragaman terjadi ketika kemunduran mulai menggejala di dunia Islam. Kemajuan dicapai saat keragaman terjadi seperti era Umayyah dan Abbasiyah atau zaman ketika tradisi Arab dikawinkan dengan tradisi kosmopolitan dunia seperti Persia, Romawi, Yunani, Romawi, India dan lain-lain. Di Indonesia tradisi Islam dikawinkan dengan berbagai budaya lokal yang kaya. Ini menjadi subyek lain yang saya pelajari dalam menyusun buku *Nabi-Nabi Nusantara*[6] (terjemahan dari *Challenging Islamic Orthodoxy*, terbitan Springer, 2016)[7] dan *Keragaman dan Perbedaan* (2016).[8]

Singkat kata, dari Madrasah Ibtidaiyah sampai S3, saya mendalami keilmuan klasik, tradisional, dan tidak pernah masuk sekolah atau perguruan tinggi umum (dalam pengertian di bawah Dikbud, Kemendikbud, sekarang Kemristekdikti). Saya benar-benar produk didikan Kementerian Agama. Ketika S2 pun saya juga mengikuti program Kementerian Agama yang bekerjasama dengan CIDA (*Canadian International Development Agency*). Saya merasa bahwa saya sejatinya produk pendidikan sistem Kemenag yang

---

6 Al Makin, *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden Dan Lainnya* (Yogyakarta: Suka Press, 2017).

7 Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia* (Dodrecht: Springer, 2016), http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1231833.

8 Al Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia* (Yogyakarta: Suka Press, 2016).

salafi dan tulen. Pola pikir saya dibentuk dalam sistem itu. Namun, perspektif saya dilengkapi dengan S2 di Kanada dan S3 di Jerman. Itulah ramuan pendidikan yang mungkin terasa aneh walaupun umum di lingkungan PTKIN. Hasilnya cukup kosmopolitan. Ia membentuk bagaimana cara saya berpikir hingga sekarang. Seluruh tulisan-tulisan saya merujuk dalam ramuan tradisi intelektual itu.

Sapen -sebuah desa di tengah kota Yogyakarta yang bertambah macet tepatnya di mana IAIN dan UIN Sunan Kalijaga berdiri- adalah tempat saya menuntut ilmu dan bekerja. Sapen juga adalah pembentuk perjalanan intelektual saya. Tentu saya bangga dengan warisan keilmuan ini yang telah lama bertransformasi di sini: dalam bidang syariah warisan Hasbi Ash-shiddiqiy yang banyak menerjemah dan menyadur berbagai sumber Arab.[9] Bidang dialog antar iman ada Mukti Ali yang telah meletakkan fondasi. Dua tradisi keilmuan membelah tradisi akademik UIN menjadi faksi Ushuluddin dan Syariah. Dua kubu yang berpolemik dan berkontribusi secara lokal dan nasional (kadang juga berpolitik). Banyak studi tentang peran penting Yogyakarta sebagai inspirasi, sistem, dan gerakan intelektual.[10] Saat ini, pilar kita adalah Prof. Dr.

---

9 Yudian Wahyudi, "Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh" (McGill University, 1993), https://central.bac-lac.gc.ca/.item?id=TC-QMM-108789&op=pdf&app=Library.

10 Al Makin, "Pluralism versus Islamic Orthodoxy, the Indonesian Public Debate over the Case of Lia Aminuddin, the Founder of Salamullah Religious Cult," in *Social Justice and Rule of Law: Addressing the Growth of a Pluralist Indonesian Democracy*, ed. Thomas J Conners (Tembalang, Semarang, Central Java, Indonesia; [New Haven: Faculty of Social and Political Sciences, Diponegoro University ; Yale Indonesia Forum, 2010), 187–206; Greg Barton, *Gagasan Islam liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-modernisme Nucholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid, 1968-1980* (Jakarta: Paramadina, 1999); Faisal Ismail, "Paving the Way for Interreligious Dialogue, Tolerance, and Harmony: Following Mukti Ali's Path," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 50, no. 1 (2012): 147–78; Al Makin, "'Not a Religious State' A Study of Three Indonesian Religious Leaders on the Relation of State and Religion," *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (October 11, 2017): 1–22, https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1380279.

M. Amin Abdullah di faksi Ushuluddin dan para murid-muridnya.[11] Generasi Syariah terkini ada Rektor, Kyai Yudian Wahyudi, para kolega dan murid-muridnya. Saya sendiri berdiri di antara keduanya untuk mencoba meramu dan mempertemukan dua tradisi itu. Sebagaimana yang dilakukan oleh Mukti Ali yang menemukan istilah *scientific-cum-doktriner*. Menurutnya, menjadi insan secara ilmiah tapi tidak melupakan akar keagamaan. Dengan kata lain, Mukti Ali tetap berpegang pada tradisi keagamaan sekaligus siap meminjam metode dan teori keilmuan Barat untuk menyikapi dan melihat obyek studi. Dalam hal ini, istilah yang diwariskan ke generasi berikutnya terangkum dalam kajian orientalisme (ilmu ketimuran) dan oksidentalisme (ilmu tentang Barat), yang merujuk pada bagaimana melihat tradisi Timur dengan keilmuan Barat. Kebetulan sejak mengabdi dan mengajar di Ushuluddin dan Pascasarjana, saya menekuni bidang ini.[12] Persilangan demi persilangan melahirkan banyak wacana, percobaaan sinkretisme, dan perpaduan yang harmonis antara tradisi keagamaan yang berakhlak dan keilmuan yang kritis. Bisakah kita kritis secara akal tapi bermoral secara hati? Itulah inti dari *scientific-cum-doktriner* versi Mukti Ali yang kemudian bisa dilihat dari karya-karya para murid-muridnya.

Dalam tataran ini, M. Amin Abdullah melahirkan istilah yang menasional, yaitu; integrasi dan interkoneksi. Sebetulnya jika dipahami dengan semangat keilmuan dan tradisi keagamaan, istilah itu adalah representasi semangat post-modernisme yang sering ia ungkapkan dalam banyak kesempatan; *interdisciplinary approaches* atau *multi-dimensional approaches*. Semacam usaha melahirkan perspektif keilmuan dari berbagai sudut pandang untuk melahirkan sikap kritis namun tetap menghargai pesan moral dan akhlak keagamaan. Itu juga mungkin yang diwariskan

---

11 Moch Nur Ichwan, ed., *Islam, Agama-Agama, Dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift Untuk M. Amin Abdullah* (Yogyakarta: CISForm, 2013).

12 Al Makin, *Antara barat dan timur: batasan, dominasi, relasi, dan globalisasi : melampaui jurang masa lalu untuk meniti jembatan penghubung* (Jakarta: Serambi, 2015).

generasi intelektual awal Indonesia sejak Nurcholish Madjid,[13] Syafii Ma'arif, dan mazhab Paramadina sebagai ideal moral Fazlur Rahman.[14] Ilmu tidak serta-merta menghilangkan peran agama dalam berbudaya. Kuntowijoyo juga memikirkan ini. Bahkan ia mengingatkan kita bahwa Islam juga sebagai epistemologi (sumber pengetahuan), bukan hanya basis iman, ritual, dan teologi. Kata Kuntowijoyo, itulah yang dimaksud dengan; berislam dan berilmu secara bersamaan.[15]

Gerakan post-modernisme Islam di Indonesia, yang tidak mungkin tumbuh bebas di negara-negara muslim lainnya karena kuatnya ortodoksi dan konservatisme, tentu juga merupakan kritik terhadap modernitas Eropa dari era Auguste Comte, James Frazer, Emile Durkheim, Max Muller, Sigmund Freud, Friedrich Nietzsche, dan tradisi sosiologi. Bahwa agama merupakan respons primitif manusia terhadap alam, sifat kekanak-kanakan manusia, dan halusinasi. Alam dipandang sebagai sesuatu yang misterius dan perkasa. Sehingga manusia memegangi agama untuk memecahkannya atau paling tidak berharap kepadanya. Saat berkembangnya modernisme, Islam juga tidak luput dari pengaruh ini. Seperti ditunjukkan lewat munculnya organisasi umat modernis dan kebangkitan modernisme Islam pada era Muhammad Abduh di Mesir hingga di Indonesia. Begitu era ini berganti, post-modernisme menggejala. Intelektual Islam tentu mengikutinya. Menurut perspektif modernisme, agama adalah percobaan awal manusia untuk melahirkan ilmu. Agama adalah ilmu yang belum dewasa. Maka Ilmu merupakan pendewasaan manusia yang hendaknya dengan begitu manusia meninggalkan agama. Ketika ilmu pengetahuan dan teknologi tercapai, maka

---

13 Ann. Kull, *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia* (Lund: Department of History and Anthropology of Religions Lund University, 2005).

14 Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ān* (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1980).

15 Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Jakarta; Ujung Berung, Bandung: Teraju ; Didistribusikan oleh Mizan Media Utama, 2004), http://books.google.com/books?id=7D3YAAAAMAAJ.

ia bisa digunakan untuk memecahkan misteri kehidupan. Begitu kira-kira Freud dan teman-temannya menegaskan. Seperti Karl Marx dan Nietzsche (agama adalah candu masyarakat dan Tuhan telah mati).[16]

Namun, Max Weber justru menemukan hal baru. Lewat hermeneutika sosialnya, ia menemukan bahwa bahwa spirit keagamaan berkontribusi dalam kehidupan sosial dan ekonomi. Maka buku *Die protestantische Ethik und der* "*Geist*" *des Kapitalismus* adalah jawaban dan sekaligus kritik terhadap tradisi positivisme dan modernisasi. Bahwa agama bukan penghalang semata-mata bagi sains dan kemajuan. Spirit ajaran Protestan yang liberal berkontribusi pada tumbuh kembangnya kapitalisme dunia.[17] Mungkin juga tradisi Islam, Yahudi, Konfusianisme, Sinto, Hindu, atau Buddha berkontribusi pada sikap dan etos ekonomi dan sosial masyarakat yang mengimani.

Dalam era post-modernisme, justru kritik tertuju pada sains dan pengetahuan yang kaku. Tidak hanya kritik pada mitologi agama. Dimulai dari Michel Foucault yang memberi warna dan logika lain bahwa ilmu pengetahuan tidak lahir di ruang *vacuum*, tapi dalam *wacana* yang dipenuhi kekuasaan dan kepentingan kolektif.[18] Edward Said lalu mengembangkan bahwa disiplin lama seperti Sejarah, Sosiologi, Antropologi, dan lain-lain merupakan produk kolonialisme. Ilmu pengetahuan terlahir dan berkembang untuk menopang kekuasaan. Kolonialisme Barat sangat berperan dalam mengembangkan kekuasaan. Begitu juga pengetahuan sangat bermanfaat untuk melanggengkan kekuasaan Barat. Maka relasi dari pengetahuan dan kekuasaan dalam sejarah pengetahuan

---

16 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*; *ein buch für alle und keinen mit Peter Gasts einführung und einem nachwort* (Leipzig: A. Kröner, 1930).

17 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der* "*Geist*" *des Kapitalismus: Neuausgabe der ersten Fassung von 1904-05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920* (Wiesbaden: Springer VS, 2016).

18 Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge* (London [etc.]: Routledge, 1989); Makin, *Antara barat dan timur*.

dan manusia bisa dilihat. Kritik terhadap ilmu pengetahuan tidak bisa dihindari.[19] Hassan Hanafi akhirnya mencetuskan ide oksidentalisme, yaitu bagaimana melahirkan pengetahuan yang menjadi penyeimbang bagi kepentingan Barat, pengetahuan yang berpihak pada Timur.[20] Jangan lupa, Mukti Ali juga mempunyai konsep sendiri tentang oksidentalisme, yaitu mengkaji Timur oleh orang Timur dengan kacamata teori dan metodologi Barat.[21]

Peter L. Berger bisa menjadi acuan dalam era kritik terhadap pengetahuan. Berdasarkan penelitian akhir-akhir ini, peran agama terbukti tidak sirna dalam kehidupan politik dan sosial. Agama kembali bangkit dengan berbagai dampaknya.[22] Sekularisasi model Eropa juga menjadi subyek kritik Jose Casanova[23] dan Talal Asad.[24] Bahwa pemisahan agama dan politik melemah; peran agama di ranah publik meningkat, bahkan semakin kuat dengan disertainya politik identitas. Dunia memang telah memasuki era post-sekuler. Sekularisasi yang kaku telah gagal menjadi model dan alat analisis kehidupan dunia, terutama dunia muslim. Manusia beragama tidak bisa melepaskan kepentingan agamanya untuk berdemokrasi, bernegara, dan bersosialisasi. Agama adalah alat politik yang murah, mudah, dan efektif. Terbukti di Indonesia. Perjalanan politik pasca Reformasi menarik untuk dijadikan bukti. Politik di

---

19 Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979).

20 Ḥasan Ḥanafī, *Muqaddima Fī ʻilm Al-Istighrāb/Introduction to the Science of the West.* (Bayrūt: al-Muʾassasah al-Jāmiʻīyah lil-Dirāsāt wa-al-Tawzīʻ., 1992); Hassan Hanafi, *Oksidentalisme, Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, ed. Syafiq Hasyim, trans. Najib Buchori M (Jakarta: Paramadina, 1999); Y Wahyudi, "Arab Responses to Hasan Hanafi's Muqaddima Fi I`lm Al-Istighrab," *Muslim World* 93 (2003): 233–48.

21 A. Mukti. Ali, *Ilmu perbandingan agama di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992).

22 Peter L Berger, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 2008).

23 José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

24 Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2003).

sini dihantam identitas politik agama dan dituduh kurang islami. Puncaknya pemilihan gubernur Jakarta digelar berdasarkan isu agama. Namun, kini jawaban pemilu 2019 adalah merangkul potensi sentimen keagamaan oleh pemerintah yang akan memperpanjang administrasinya. Soeharto pun dahulu ketika akan turun pada tahun 1990-an juga merangkul sentimen agama. Intinya, agama di Indonesia akan tetap penting dalam politik. Sekulerisasi, dan bahkan moderasi agama dan politik, tidak berjalan di era Orde Baru, Reformasi, dan mungkin pasca-Reformasi.

Madrasah Ibtidaiyah di Sidorejo, Kedungadem, Bojonegoro, Tsanawiyah di kota itu, MAPK di Jember, dan IAIN di Yogyakarta telah meletakkan fondasi bagi saya, dan kolega-kolega dengan pengalaman serupa. Ini dalam perspektif keilmuan hari ini bisa disebut dengan; *turats* (warisan tradisi). Sementara sentuhan keilmuan kekinian, Barat mungkin, dari McGill University Kanada dan Heidelberg University Jerman telah menjadi semangat *tajdid* (pembaharuan) dalam melihat dunia dan diri sendiri. Dengan begitu saya bisa mencoba memetakan pengetahuan saya sebagaimana telah diungkapkan tadi. Bagaimana melihat diri kita sendiri, dunia, pengetahuan dan masa depan, dengan pengetahuan yang kita punya.

Tugas kita sebagai cendikiawan (*scholar*) yang kebetulan mewarisi tradisi Yogyakarta, mungkin mengambil peran itu. Meneruskan warisan lama dari pendahulu kita, meletakkan kita di *sanad* keilmuan lokal Yogyakarta, dan menyambungkan *sanad* nasional, dan tentu internasional. Saat ini kita tidak bisa lari dari globalisasi. Baik dalam produk makanan seperti; McDonald, Pizza Hut, Kimchi Korea, Kebab Turki, Sosis Jerman, apalagi dalam kecendikiawanan (*scholarship*) dengan ukuran *Scopus*, *Scimago*, dan jurnal-jurnal ilmiah. Kita harus menulis di jurnal internasional dan buku internasional pula. Tradisi ini, perpaduan Barat dan Timur, mungkin sedikit sumbangan kita pada dunia. Karena itu kita dididik dari dasar hingga kini dengan cara itu. Sementara yang mendalami politik, bisnis, teknologi, seni, olahraga dan bidang lain akan berkontribusi dengan caranya sendiri.

Trajektori Intelektual Sapen Yogyakarta

Perjalanan keilmuan dan kecendikiawanan yang saya alami tidak lepas dari lingkungan Sapen, Yogyakarta, sebagai tempat di mana saya ditempa dan akhirnya berkarir. Sapen penting tidak hanya bagi saya pribadi, tetapi juga perjalanan intelektual nasional. Kita akan bahas tentang kondisi intelektual di kampus kita dan sumbangannya untuk level nasional. Trajektori kecendikiawanan Sapen, Yogyakarta, mungkin bisa digambarkan sebagai berikut:

Periode	Konten dan Trend	Media Publikasi
Peletakan fondasi ADIA-IAIN 1960-1980	- Perkawinan awal tradisi Timur (santri) dan metodologi pengetahuan Barat - Lahirnya fiqh Idonesia - Gagasan dialog antar agama - Pengaruh pembaharuan/ modernism - Gagasan awal keragaman/ pluralisme	- Penerjemahan/Penyaduran karya Barat dan Timur Tengah dalam bahasa Indonesia - Terbitnya buku-buku nasional - Diadakannya diskusi rutin - Terbitnya majalah dan jurnal awal (*Al-Jami'ah* berdiri berupa majalah) - Adanya studi grup/ *circle*

Pengembangan IAIN-UIN 1980-2000	- Perumusan karya ilmiah dan karya sendiri - Studi teks dan tradisi Nusantara (teks sufi seperti serat, babad, dan primbon) - Lulusan Barat pulang ke tanah air - Kritik atas modernisme/ posmodernisme - Memperkuat *turats*/tradisi - Gagasan integrasi-interkoneksi - Pengaruh gagasan kritis intelektual Muslim Timur Tengah - Gagasan epistemologi sendiri - Gerakan Post-modernisme	- Penulisan opini di Koran/majalah - Terbitnya buku-buku nasional - Lahirnya jurnal internsional tahap awal - Menyelenggarakan seminar nasional/internasional - (jurnal *Al-Jami'ah* menasional) - Kerjasama luar negeri Kemenag dan IAIN
Generasi selanjutnya UIN-Sainsteks 2000-sekarang	- Integrasi sains sosial ke dalam studi keislaman - Studi etnografi: Studi radikalisme, minoritas, antaragama, kekerasan - Studi kelembagaan Masyarakat Muslim - Spesifikasi bidang - Sainsteks masuk ranah UIN	- Internasionalisasi karya: Jurnal internasional - Buku internasional - (*Al-Jami'ah* meng-internasional) - Menyelenggarakan seminar, workshop, simposium internasional - Membuka kerjasama sendiri UIN-luar negeri

Bagaimanapun juga kronik intelektual Sapen Yogyakarta mewakili perjalanan intelektual Indonesia, karena pengaruh kota ini sangat nyata di level nasional. Untuk intelektual nasional bisa kita lihat bagaimana trajektori yang mungkin dengan membandingkan perjalanan Yogyakarta:

Sapen Yogyakarta	Ciputat Jakarta	Nasional
- Kerukunan agama (Mukti Ali) - Fikih dan Tafsir Indonesia (Hasby)	- Semangat pembaharuan dan kebebasan berpikir (Harun Nasution) - Sekularisasi, kebebasan berpikir (Nurcholish Madijd)	- Orde Baru mengambil slogan Mukti Ali: pembangunan jasmani dan rohani - Kerukunan antar Agama (bhinneka) - Masuknya ide-ide Jakarta dan Yogykarta ke dalam kebijakan Orde Baru - Sekularisasi (penguatan Golkar dalam politik nasional)
- Interkoneksi dan integrasi (Amin Abdullah) - Kembali ke akar tradisi (Yudian Wahyudi, Simuh, Faisal Ismail, Machasin, Munir Mulkhan) - Kritik terhadap pemikiran (Yudian Wahyudi)	- Pendekatan sejarah dan sosiologi kajian masyarakat Indonesia (Azyumardi Azra) - *Tafsir* Nusantara (Quraysh Syihab) - Sosiologi, Antropologi, dan Ilmu Politik (dari Komaruddin Hidayat, Bachtiar Effendy, Bambang Pranowo)	- Internasionalisasi karya dimulai - Meningkatnya belajar di Barat - Menerbitkan karya dalam bahasa Inggris

- Gerakan muda internasionalisasi Indonesia - Studi empirik dan ilmu-ilmu sosial - Isu gender, radikalisme, HAM, minoritas, pluralism - PSW, Al-Jamiah, CTSD, CISFORM, CRCS, ICRS, dan gerakan-gerakan individu - Yogyakarta lebih bersifat individualis	- Gerakan internasionalisasi muda - Studi empirik dan ilmu-ilmu sosial - Tema radikalisme, HAM, sosiologis, antropologi mengemuka - PPIM, Pusat Budaya, Studia Islamika, gerakan-gerakan individu - Jakata lebih bersifat kolektif dan group	- Gerakan internasionalisasi muda - Kebangkitan intelektual dan akademik di wilayah luar Jawa: Banjarmasin, Makasar, Aceh, Riau, - Namun masih bersifat individu belum kolektif - Gerakan jurnal internasional, Scopus, indeks, portal: Moraref, Portalgaruda, Sinta

Gambaran itu sama sekali tidak bermaksud mengecilkan peran kota lain seperti Surabaya, Semarang, Medan, Bandung, Makasar, Banjarmasin, Aceh misalnya dalam kancah intelektual, juga peran para pejabat di Kementerian Agama dari IAIN/UIN di Yogyakarta dan Jakarta tersebut. Kenyataannya, PTKIN-PTKIN di luar Jawa masih mengikat aliansi intelektual dengan Yogyakarta atau Jakarta. Hubungan mereka tidak hanya guru-murid tapi juga kolegial. PTKIN-PTKIN di Lampung, Palangkaraya, Mataram, Pontianak, Jambi dan provinsi lain masih erat kaitannya dengan Yogyakarta dan Jakarta. Ini bisa dilihat dari segi publikasi buku dan jurnal, dimana *Al-Jami'ah* dan *Studia Islamika* masih merupakan mercusuar dan panutan. Patut juga dicatat bahwa kebangkitan daerah-daerah itu masih bersifat individu dan belum gerakan kolektif.

Saat ini adalah era kebangkitan keilmuan di Indonesia di kancah internasional. Jurnal-jurnal internasional bereputasi dengan indeks internasional bertambah. Kesadaran menulis ilmiah

juga bertambah di kalangan dosen, karena aturan Kemristekdikti dan Kemenag (Pemristekdikti no. 20 tahun 2018).

Penelitian dan Sumbangan: dari Kenabian ke Keragaman

Sewaktu kuliah S1 (S.Ag) di Ushuluddin, saya mempelajari *tafsir*, *hadits*, dan ilmu-ilmu terkait. Terutama saya fokus pada hal-hal klasik, *tafsir* klasik, *thabaqat*, *sirah*, dan *tarikh*. Namun, saya membandingkan bacaan yang saya pahami dengan karya-karya pengamat dari Barat. Karena itu, untuk skripsi, saya memilih untuk mengkaji Richard Bell, pendeta Kristen dari Skotlandia yang bertugas di Edinburgh yang mempelajari kronologi Alquran. Guru dari Montgomery Watt itu cukup terkenal di Indonesia. Untuk tesis S2 (MA) di McGill University, saya tertarik dengan *mufassir* Sayyid Quthb, terutama kisah narasinya tentang azab dan kepunahan kaum 'Ad, Tsamud, dan Fir'aun. Ini tentu melibatkan alat filsafat, bagian dari fenomenologi, yaitu hermeneutika.[25] Perjalanan terus melaju seiring dengan bergantinya tema-tema teori dan metodologi di Ushuluddin. Setelah era dialog antar-agama di Ushuluddin, hermeneutika selanjutnya mendominasi jurusan *tafsir* dan *hadits* sejak tahun 1990-an. Konon perpindahan jurusan *tafsir* dari Fakultas Syari'ah ke Fakultas Ushuluddin ditandai dengan penggunaan perspektif filsafat dalam dunia *tafsir*, tepatnya hermeneutika, yang menjadi favorit untuk menjadi kacamata baru guna melihat kemungkinan-kemungkinan *tafsir* yang lebih mencerahkan. Pengaruh Fazlur Rahman dalam buku *Major Themes* dan *Modernity* sangat terasa: mengenalkan metode *double movements*, yaitu teori tentang historisitas sebuah teks dan bagaimana peran penafsir masa kini mengenalkan makna baru di atas makna orisinil terdahulu.[26] Hingga kini, hermeneutika masih

---

25 Al Makin, "Modern Exegesis on Historical Narratives of the Qur'an, the Case of 'Ad and Thamud according to Sayyid Qutb in His Fi Zilal Al-Qur'an" (McGill University, 1999).

26 Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*. (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965); Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago

penting dalam kajian *tafsir*, namun dengan sedikit tambahan perspektif antropologis dan etnografis. Hari ini, kita mengenal *living* Qur'an dan *living* hadits sebagai hasil dari proses pertemuan berbagai perspektif itu. Ini pendekatan teks dan tradisi. Keduanya menyatu dalam ritual dan keseharian masyarakat. Sehingga ia menjadi subyek penelitian baru yang digemari.[27]

Latar belakang *turats* dari madrasah dan pesantren menyumbang penyelesaian disertasi saya di Heidelberg. Karena sumber-sumber klasik merupakan data utama tulisan, kenabian menjadi pertanyaan saya. Awalnya adalah pertanyaan pribadi;[28] adakah nabi selain Nabi Muhammad? Apakah ia nabi sendirian dalam sejarah Islam? Jawabannya sungguh mengejutkan saya sebagai peneliti ketika itu. Ternyata, yang mengklaim kenabian di era abad ke-7 itu sangat banyak, dari suku dan wilayah berbeda.[29] Inilah yang mendorong penelitian-penelitian saya selanjutnya, yang akhirnya bergelayut dengan pemaknaan harmoni, keragaman, dan *survival*. Banyak pendaku kenabian, tapi tidak mampu bertahan hidup atau komunitasnya tidak bisa berlanjut karena faktor sosial, politik, dan tentu ekonomi. *Survival* Islam tentu terkait dengan faktor-faktor itu. Dua dinasti utama, Umayyah dan Abbasiyah, mempunyai syarat-syarat politis dan sosial dalam rangka *survival* Islam sebagai agama dan peradaban. Dari segi politik dua dinasti *leading* di dunia ketika itu menggantikan peran Romawi dan Persia dalam globalisasi yang menurun. Umayyah dengan sikap terbuka mengadopsi dan mengakomodasi banyak tradisi di luar tradisi Arab dan Islam: Persia, Romawi, melalui tradisi Gereja Timur,

---

Press, 1982); Taufik Adnan Amal, *Islam Dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Penerbit Mizan, 1990); Taufik Adnan Amal and Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir kontekstual al-Quran* (Bandung: Penerbit Mizan, 1989).

27 Al Makin, *Anti-Kesempurnaan: Membaca, Melihat, dan Bertutur tentang Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

28 Al Makin, *Nabi Palsu, Membuka Kembali Pintu Kenabian* (Yogyakarta: Ar-ruzz, 2003); Al Makin, *Bunuh Sang Nabi: Kebenaran Di Balik Pertarungan Setan Melawan Malaikat* (Jakarta: Hikmah, 2006).

29 Makin, *Representing the Enemy*.

penerjemahan dari Yunani, Syriak ke Arab.[30] Ini sikap terbuka dan jauh lebih liberal dibanding dengan sikap-sikap umat muslim setelah itu, apalagi era kini dengan penuh konservatisme dan radikalisme yang sangat fanatik ke arah Arabisme-tekstualisme.

Kemajuan Islam terdahulu tempo Umayyah dan Abbasiyah terletak pada daya serapnya pada unsur asing, lebih kuno, dan lebih maju. Abbasiyah sangat terbuka baik dari sisi epistemology. Ilmuwannya datang dari berbagai agama, ras, dan budaya. Terjadi akomodasi, sinkretisme, akulturasi, dan inovasi-inovasi yang masih terasa dampaknya hingga kini. Inilah makna sumbangan Islam pada peradaban dunia. Islam meramu tradisi Arab dengan non-Arab, Islam dengan non-Islam. Singkat kata, dua dinasti itu mempunyai syarat yang penuh dalam kelangsungan hidup Islam. Islam diteruskan dan disebarkan ke dunia hingga kini dengan cara apresiasi terhadap keragaman budaya manusia. Termasuk juga ke Indonesia.

Penelitian tentang nabi-nabi pada era klasik di Jazirah Arab mengarahkan saya pada pertanyaan selanjutnya:

- Apakah Indonesia memproduksi nabi juga?
- Adakah nabi-nabi Nusantara?

Penelitian ini juga mengarah pada temuan yang mengejutkan. Nusantara tidak hanya kaya sumber daya alam tetapi juga budaya, termasuk budaya keagamaan dan spiritualitas. Ternyata banyak tokoh Nusantara dari berbagai pulau dan tradisi yang merasa berhubungan langsung dengan langit; bisa disebut Tuhan, Malaikat, atau perantara lain. Para nabi Nusantara ini kemudian menarik umat, terdiri dari pengikut dan pengiman. Lalu para nabi itu membentuk grup atau kelompok. Terjadilah gerakan sosial (*social movement*) yang ditandai; tarik-menarik, relasi, dan reaksi dari masyarakat, negara, serta ortodoksi dengan para nabi baru dan umatnya. Maka kenabian bisa didefinisikan secara sederhana:

- Klaim/pengakuan tentang wahyu, yaitu pesan dari langit;

---

30 Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia.*

- Para pengikut yang membentuk umat, atau grup/kelompok/komunitas;
- Menjadi gerakan sosial, sehingga terjadinya aksi, reaksi dan interaksi antara para nabi, umat, dan masyarakat luas (pihak otoritatif).

Tiga syarat itu berlimpah datanya di Nusantara. Fenomena kenabian perlu apresiasi baru dan kebijakan baru, khususnya terkait dengan kehidupan sosial, keagamaan, dan politik. Fenomena kenabian adalah kekayaan dan potensi bagi perkembangan suasana keragaman: bukan sebuah penyimpangan; bukan sebuah kesesatan semata. Para nabi-nabi itu tidak boleh dimasukkan penjara karena dianggap menghina agama mayoritas terkait dengan pasal UU penodaan agama atau PNPS 1965. Keragaman adalah potensi dan modal kekayaan *survival* dan kejayaan kita sebagai bangsa. Dua dinasti di atas, Umayyah dan Abbasiyah, dengan kebijakan keragamannya membuktikan mengapa Islam menjadi agama global dan dengan begitu bisa meyumbangkan sesuatu pada dunia. Ketika Islam menutup diri, setelah dua dinasti sirna, umat Islam lalu mengalami kegelapan. Barat-lah yang menggantikan peran pimpinan dunia di era pasca Perang Salib, dengan mengadopsi kurang lebih sikap yang sama, menerima keragaman dari berbagai unsur tradisi dan budaya. Barat mengambil banyak unsur dari era Pencerahan, kolonialisme hingga globalisasi: Islam, China, India, Afrika, dan berbagai budaya (dalam penelitian, museum, dan budaya popular). Studi-studi ketimuran di Barat berkembang, bahkan terlihat dalam tema sastra, kartun, dan film. Lewat tradisi Arab, Barat juga mengambil khazanah lama yang terlupakan pada masa pra-Pencerahan: Yunani kuno. Lewat kolonialisme Barat juga mengambil ilmu-ilmu Timur dan kuno: Mesir di Afrika, Melayu di Asia Tenggara, Cina dan India di Asia, dan Maya di Amerika Latin. Inilah sikap kemajuan, terbuka pada tradisi lain, mengambil, dan siap belajar, terlepas dari motif kolonialismenya.

Indonesia adalah negeri kaya-raya dalam keragaman flora, fauna, tambang, tradisi, budaya dan spiritualitas. Kita tidak bisa menutup diri dari tradisi lain di Asia, Timur Tengah, Barat, dan tradisi lokal sendiri. Indonesia adalah negeri persimpangan budaya:

Arab, India, China, Barat, serta globalisasi. Itu semua terserap dalam teologi, arsitektur, dan tradisi. Lewat studi nabi-nabi Nusantara, saya belajar banyak tentang keragaman dan implikasinya bagi perumusan keilmuan dan kebijakan bangsa kita.[31] Saya simpulkan keragaman bermakna:

- Kenyataan/realitas yang beragam;
- Sikap yang terbuka pada perbedaan;
- Kebijakan negara yang mengayomi keragaman, perbedaan, dan inovasi.

Realitas menunjukkan bahwa Nusantara sangat beragam. Sayangnya keragaman itu belum diformulasikan dalam bentuk konsep secara utuh dan sesuai dengan realitas terkini.[32] Konsep kita dalam *Bhinneka Tunggal Ika* belum mencakup penelitian-penelitian terkini: etnis, tradisi, dan kelompok-kelompok yang meliputi NRM (*New Religious Movement*/Gerakan Keagamaan Baru). Keragaman dari segi realitas membutuhkan konsep yang lebih memadahi. Kenyataannya, bahwa relasi erat antara tradisi, budaya, agama dengan alam juga belum banyak terungkap. Padahal ada konsep *bio-mimicry*, yaitu bagaimana manusia meniru dan merespons kondisi alam termasuk flora dan fauna.

Tentu saja sikap ini sangat memprihatinkan. Sistem pendidikan dan sosial kita belum apresiatif pada keragaman. Rata-rata murid, mahasiswa, dan dosen terpaku pada pelajaran satu agama dan satu tradisi. Padahal untuk *survival*, bangsa ini perlu mempelajari semua tradisi atau paling tidak bagaimana menghargai keragaman ini. Usaha pemahaman keragaman telah dicoba oleh intelektual kita. Seperti Drijarkara, Mukti Ali, Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Djohan Effendi, TH Sumartana, YB Mangunwijaya dan juga lewat beberapa gerakan LSM seperti Interfidei, ICRP, Percik, Wahid Institute dan lain-lain. Namun konsep-konsep keragaman mereka baru berupa sikap apresiasi, belum melibatkan realitas

---

31 Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy*; Makin, *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden Dan Lainnya.*

32 Al Makin, "Unearthing Nusantara's Concept of Religious Pluralism: Harmonization and Syncretism in Hindu-Buddhist and Islamic Classical Texts," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 1 (2016): 1–30.

dari penelitian yang terbaru.

Mukti Ali telah lama mendeklarasikan bahwa keselamatan suatu kelompok itu tergantung kelompok lain. Doktrin gereja Katolik; *extra ecclesiam nulla salus* sudah ditinggalkan. Keberhasilan masuk surga bagi suatu kelompok tidak bisa berdiri sendiri. Keselamatan mereka tergantung pada kolompok lain. Masuk surga harus bersama-sama. Nurcholish Madjid juga telah lama membicarakan *Islam* dengan *I* besar, dan dengan *i* kecil; *islam*. Artinya non-Muslim masuk dalam *i* kecil dan sudah dianggap berislam secara esensial. Namun, dalam masyarakat kita, perbedaan dalam keyakinan masih menjadi masalah besar. Penelitian saya terakhir di daerah-daerah. terkait sikap penghargaan pada perbedaan menunjukkan bahwa masyarakat di sana masih sangat membutuhkan pendidikan, baik formal maupun informal.[33] Sikap penyeragaman ini hampir merata, mungkin karena pengaruh Orde Baru yang sangat menyeragamkan banyak hal. Agama dibatasi hanya 5. Bertambah menjadi 6 setelah era SBY. Padahal sejatinya agama ada ratusan, bahkan lebih dari seribu.[34] Banyak tradisi keagamaan disamakan atau dipayungi agama resmi. Sehingga agama-agama lokal kena dampak diskriminasi. *Kaharingan*, misalnya, dianggap Hindu. Padahal sekarang tidak. Konghucu dianggap Buddha, padahal mandiri. Parmalim dianggap Kristen, padahal asli Batak. Samin dianggap Islam, padahal belum tentu. Ada ratusan tradisi keagamaan lain yang bisa menyumbang

---

33 Al Makin, "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta," *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies* 24, no. 1 (2017): 1–32; Al Makin, "Islamic Acehnese Identity, Sharia, and Christianization Rumor: A Study of the Narratives of the Attack on the Bethel Church in Penauyong Banda Aceh," *Journal of Indonesian Islam* 10, no. 1 (2016): 1–36; Al Makin, "Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat," ISLAMICA: *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (September 1, 2016): 113–34, https://doi.org/10.15642/islamica.2016.11.1.113-134; Al Makin, *Plurality, Religiosity, Patriotism: Critical Insights into Indonesia and Islam* (Yogyakarta: Suka Press, 2017).

34 Samsul Ma'arif, *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia* (Yogyakarta: Center for Religious and Cross Cultural Studies (CRCS), 2017).

konsep keragaman. Keragaman dari segi sikap sangat terkait dengan bagaimana realitas itu dipahami. Ini adalah kesempatan kita untuk meneliti lebih lanjut dan merumuskan kembali makna keragaman dalam konteks Indonesia berdasarkan sejarah dan tradisi sendiri, bukan merujuk pada Eropa atau Amerika.

Bila dilihat dari segi kebijakan, negara mengalami kemajuan dalam bersikap pada keragaman. Awalnya hanya 6 agama yang diakui sampai pemerintahan SBY. Selain itu harus memilih satu di antara 6 agama itu untuk dicantumkan dalam KTP dan semua administrasi negara. Namun, UU Adminduk 2006 membolehkan pengosongan KTP untuk pemeluk non-agama resmi. Sedangkan UU 2007 membolehkan agama lokal melaksanakan ritual dan seremoni pernikahan dan kematian. Keputusan MK (Mahkamah Konstitusi) 2017 menggarisbawahi kesamaan hak penganut tradisi agama yang non-*mainstream* dalam bidang sosial, ekonomi, dan politik. Namun, masih banyak yang perlu dipikirkan ulang. Bagaimana keragaman disadari dan menjiwai tafsir Pancasila, UUD 1945, dan regulasi daerah yang mengapresiasi keragaman dalam lokalitas masing-masing. Setelah Reformasi, banyak daerah mengadopsi sikap populisme sentimen keislaman kolot seperti Perda-Perda Syariah yang tidak hanya menyempitkan pandangan, tetapi juga membuka formalisasi konservatisme keagamaan. Arah perpecahan, sektarianisme, dan kemunduran kian tampak nyata.

Keragaman menjadi subyek penelitian saya dari tahun 2005 hingga sekarang. Berbekal *turats* dan *tajdid*, saya akan meneruskan arah ini. Namun, ada hal yang akan saya garap dalam penelitian saya selanjutnya: ekologi dan globalisasi. Menurut hemat saya, kekurangan kita pada penempatan tradisi Indonesia terletak pada situasi global dan regional. Banyak penelitiaan keindonesiaan hanya berkutat pada keindonesiaan tanpa mengaitkan pada konteks regional Asia Tenggara, tetapi langsung menghubungkan ke Barat. Kekurangan kita adalah penguasaan bahasa dan tradisi Asia Tenggara: Filipina, Thailand, Vietnam, bahkan Malaysia atau Singapura. Secara historis dan sosiologis kaitan Indonesia dan Asia Tenggara masih minim menerima perhatian di dalam wacana intelektual tanah air.

Saat saya mendatangi beberapa kelompok minoritas di Kalimantan dan Sumatera, saya menjumpai adanya deforestasi di dua pulau besar itu. Saya juga menemukan penanaman sawit dan berubahnya ekosistem. Telah banyak kajian dari segi lingkungan, perubahan iklim, komersialisasi, dan kapitalisme. Namun, belum terkait erat dengan bagaimana respon teologis terhadap lingkungan. Ketika mempelajari NRM, saya juga menjumpai para nabi itu juga menyuarakan bencana alam, pemanasan global, UFO, dan fenomena-fenomena yang tidak secukupnya direspon oleh organisasi-organisasi keagamaan *mainstream*. Maka saya tergerak untuk mengagendakan penelitian saya ke arah lingkungan, ekologi, dan teologi. Agama adalah respon manusia terhadap alam. Lalu setelah itu lahirlah simbol sakral. Asumsi ini perlu diuji dengan penelitian.

Mungkinkah Indonesia Melahirkan Ilmuwan?

Pertanyaan-pertanyaan di awal akan kita ulangi lagi dalam frase lain sebagai berikut:

- Kenapa Indonesia lambat merespon perkembangan pengetahuan dan publikasi dalam konteks dunia?
- Mungkinkah menjadi ilmuwan di negeri ini, yang sejajar dengan dunia maju tapi tetap tinggal di dalam negeri?

Melihat dari sejarah perkembangan keilmuan di Yogyakarta, Jakarta, dan skala nasional, kita bisa optimis. Bangsa ini, terutama elit intelektualnya di kampus, juga berkembang dan bisa memajukan berpikir. Kualitas daya pikir bangsa ini juga tidak berbeda dengan bangsa lain. Beberapa karya kita juga sudah hampir bisa dikatakan mengejar bangsa lain, Malaysia, Singapura, Jepang, dan negara-negara Eropa dan Amerika. Beberapa individu juga berkarya dan diakui secara internasional. Bahkan beberapa intelektual Indonesia berkarir di universitas luar negeri. Tetapi kenapa kita masih mengidap inferioritas kompleks alias terus merasa rendah diri?

Dari segi semangat normatif, pemerintah sudah lama memberi perhatian, misalnya pentingnya penelitian termaktub dalam

Undang-Undang Nomer 18 tahun 2002 tentang sistem penelitian pengembangan dan penerapan ilmu pengetahuan dan teknologi. Disebutkan di sana dalam pasal 13 ayat 1, bahwa "Pemerintah mendorong kerja sama antara semua unsur kelembagaan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam pengembangan jaringan informasi ilmu pengetahuan dan teknologi." Kenyataan praktek dalam birokrasi dan administrasi berbeda.

Usaha perbaikan itu belum didukung oleh suasana kondusif. Administrasi dan birokrasi masih sangat kental di kampus kita. Kampus disamakan dengan kantor kecamatan, kelurahan, atau Pemda. Kinerja dosen dianggap sama dengan PNS atau ASN yang menangani administrasi. Padahal, aturan administrasi sangat memebelenggu dan mengalihkan perhatian dosen dari riset dan pengembangan pengetahuan. Kewajiban dosen lebih banyak dihabiskan oleh administrasi harian, kepangkatan, dan tugas-tugas tambahan. Apalagi, jika tidak mendapatkan posisi di birokrasi, maka dosen tidak mendapatkan akses sumber finansial dan kebijakan lebih. Hingga kini, menjadi dosen biasa belum merupakan kebanggaan karena terbatasnya penghargaan dan kesempatan. Dosen seperti pegawai administrasi biasa lengkap dengan tugas dan fungsi. Tentu ini menjauhkan ideal penggambaran dosen dalam UU no. 14 tahun 2005 berikut dibahas di bawah.

Birokrasi dan administrasi di Indonesia, bukan rahasia umum lagi, sangat rumit dan panjang, prosedural, dan tentu banyak mengahabiskan energi. Administrasi kadang-kadang dianggap lebih esensial dan mengalahkan inti persoalan serta tujuan pengetahuan. Birokrasi ini sudah menjadi mental kita semua. Ia mengontrol ilmu pengetahuan dan kehidupan. Semua harus dijalani dengan administrasi yang panjang dan melelahkan. Ilmu pengetahuan tunduk di bawahnya. Bahkan para dosen yang seharusnya menjadi ilmuwan yang berpikir terbebaskan, harus dan sudah terbiasa menjalani prosedur rumit yang tidak ilmiah. Birokrasi dan administrasi selama ini memegang kendali riset, pengembangan institusi, dan jejaring internasional. Singkat kata, riset tidak punya daya tawar di hadapan administrasi. Riset tidak mengatur kebijakan, tetapi kebijakan birokrat mengatur riset.

Contoh nyata adalah, melakukan riset luar negeri harus dengan izin Sekneg, yang tidak pasti keluarnya. Bayangkan dosen yang jumlahnya kira-kira 287.681 di Indonesia (*https://forlap.ristekdikti.go.id/dosen/homegraphjk*), harus mendapatkan izin satu pintu di Sekneg. Mungkinkah itu bisa dilayani? Jelas tidak mungkin. Selembar surat izin yang tidak pasti inilah yang sering menjadi bahan pemeriksaan riset, bukan riset itu sendiri atau hasil publikasi. Kritik juga diungkap oleh Masdar Hilmy, sekarang Rektor UIN Sunan Ampel: "...meski demikian, alih-alih dapat membuat dosen produktif dan inovatif, berbagai regulasi tersebut justru menjadi semacam intervensi negara terhadap dosen yang menyandera dan membelenggu kreativitas akademik..."[35]

Heru Nugroho, dalam pidato pengukuhan guru besarnya di UGM pada tahun 2012, juga melontarkan kritik yang sama. Bahwa birokratisasi dan administrasi menenggelamkan karya ilmiah.[36] Mantan Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Azyumardi Azra juga mengungkap:

> *Kebanyakan mereka (dosen) bekerja dengan dibayangi tetek bengek kewajiban administratif dan teknis yang hampir tidak terkait dengan dunia keilmuan ilmiah dan akademik. Semua ini bersumber dari kebijakan atau pernyataan pejabat Kementerian yang bernada ancaman yang bagi sebagian profesor dan dosen lain disebut sebagai 'intimidasi'*.[37]

Ingat bahwa selama masa Orde Baru belum ada program internasionalisasi dan era globalisasi belum terasa dalam kancah ilmu. Ilmu adalah persoalan lokal. Kemajuan milik lokalitas: Amerika berdiri sendiri, Australia, Eropa, Timur Tengah dan Indonesia. Para dosen dan peneliti Indonesia seolah-olah terpisah dari dunia lain. Hidup ilmuwan seperti di kolam-kolam terpisah. Globalisasi membuat kita hidup di lautan lepas yang menyatu dan tidak bisa lari dari dunia global. Pada era reformasi ini, globalisasi menguasai

---

35 Hilmy, "Sengkarut Regulasi Dosen."

36 Nugroho, "Negara, Universitas Dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis Dari Dalam," 12.

37 Azra, "Nasib Profesor Indonesia (1)."

semua sendi kehidupan termasuk bidang akademik. Ilmuwan, yakni dosen, peneliti, atau aktivis lainnya di Indonesia tidak bersembunyi dari globalisasi. Ilmuwan lokal tidak lagi benar-benar lokal dan tidak bisa hanya bertahan tanpa bersinggungan dengan internasionalisasi. Namun, kenapa birokrasi dan administrasi kita masih berorientasi lokal? Kenapa sistem administrasi kita tidak segera menyadari adanya tuntutan internasional? Kenapa ilmuwan kita tetap terkekang administrasi lokal?

Aturan atau regulasi Indonesia tidak sedikit. Bahkan negara Indonesia bisa dikatakan "negara aturan", maksudnya bukan "negara hukum". Setiap tahun pemerintah pusat dan daerah mengeluarkan aturan baru yang sama atau bertentangan dengan aturan lama. Aturan lama belum terpahami dengan baik, namun, sudah ada aturan baru lagi. Hidup tanpa aturan rasanya tidak mungkin di negeri ini. Faktanya, aturan itu tidak untuk ditaati. Melainkan untuk dicarikan cara dan celah untuk melarikan diri dari jeratan. Karena aturannya berjibun, banyak juga cara dan metode untuk lari dari (baca: mengakali) aturan. Begitu juga Undang-Undang untuk dosen dan guru (lihat Undang-Undang no. 14 tahun 2005). "Dosen adalah pendidik profesional dan ilmuwan dengan tugas utama mentransformasikan, mengembangkan, dan menyebarluaskan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni melalui pendidikan, penelitian dan pengabdian masyarakat". Sayangnya, hampir semua aturan dipahami dengan orientasi lokal dan administratif, bukan untuk pengembangan ilmu pengetahuan yang lebih esensial. Kita lihat aturan yang menyibukkan dosen-dosen tanah air: *finger print*, BKD (Beban Kerja Dosen), Lakip, laporan remunerasi, surat izin, surat tugas, penilaian kinerja akhir tahun, kenaikan pangkat, SK, dan seterusnya. Semua laku administrasi itu hampir tidak ada yang mengarah pada peningkatan produktifitas penulisan karya ilmiah atau publikasi.[38] Di dalam UU no. 14, 2005 juga dijamin kebebasan bagi dosen untuk pengembangan pengetahuan. Kenyataannya, hak itu tak terpenuhi lewat peristiwa tenggelam dalam ritual administrasi.

---

38 Azra, "Nasib Profesor Indonesia (2)."

Pertanyaan sederhana; apakah dengan *finger print* (baca: *ceklok*) setiap hari, tulisan dan publikasi para dosen akan meningkat sesuai dengan semangat UU no. 14, 2005? Apakah dengan mengurus surat izin dan surat tugas, penelitian para peneliti meningkat? Apakah dengan mengerjakan syarat-syarat kenaikan pangkat, SK, penilaian kinerja publikasi akan meningkat? Sebaliknya, kurang ada waktu untuk penelitian dan publikasi. Semua sibuk mentaati aturan ASN/PNS agar selamat dari pemeriksaan BPK dan Itjend.

Mari kita lihat logika sebab akibat secara sederhana ini:

Kewajiban/Kenyataan yang dilakukan	**Tujuan/Tuntutan yang akan dicapai**	**Hasil yang sebenarnya**
Finger print	- Penelitian - Publikasi karya Ilmiah berupa artikel, buku, seminar - Melahirkan ilmu pengetahuan - Menjadi ilmuwan	- Waktu lebih banyak untuk kewajiban administrasi - Hanya sedikit waktu untuk penelitian - Kurang waktu untuk menulis karya ilmiah - Tidak menjadi ilmuwan tapi birokrat dan ahli administrasi - Menjadi ahli aturan dan mencari celah aturan yang ada
Absensi kuliah *online* dan basah		
BKD (Beban Kerja Dosen)		
BKD remunerasi		
Surat Tugas (ini tergantung aktivitas dosen)		
Persamaan Ijazah (jika ijazah dari luar negeri)		
Mengurus SK (Surat Keputusan)		
Mengurus surat izin (untuk kegiatan di luar *finger print*)		
Mengurus kenaikan Pangkat		
Mengurus penilaian Kinerja Akhir Tahun		
Laporan keuangan penelitian		

Walaupun tabel itu sangat sederhana dan penuh dengan penyederhanaan tetapi itu menunjukkan kenyataan bahwa antara kewajiban dan tuntutan tidak sesuai. Begitu juga kalau kita lihat dalam praktek penelitian, baik dari Kementerian maupun dari lokal universitas, semua penelitian harus dan mementingkan laporan

detail keuangan. Tuntutan berupa publikasi internasional kurang tersentuh. Bagaimana universitas kita bisa menjadi *worldclass university*? Bagaimana kita mampu bersaing dengan Malaysia dan Singapura? Saat ini penelitian mengikuti administrasi dengan model pengawasan dan evaluasi administrasi dan birokrasi. Esensi dari penerbitan, penelitian, dan hasil publikasi kurang mendapat perhatian.

Jika kita membuat idealitas gambaran kegiatan dosen seperti ini:

Target/Tuntutan	**Kewajiban**	**Hasil yang akan dicapai**
- Pengajaran - Penelitian - Publikasi - Pengabdian	- Mengajar dan membimbing mahasiswa - Melakukan penelitian - Menulis artikel/buku - Membina masyarakat/desa	- Penyederhanaan administrasi - Publikasi artikel dan buku - Menjadi ilmuwan - Menjadi peneliti - Melahirkan pengetahuan

Konon dalam sebuah pemeriksaan ada anekdot yang benar-benar terjadi. Salah satu dosen melakukan penelitian ke luar negeri. Pertanyaan yang muncul adalah; (1) "mana surat izin dekan/rektor/sekretariat negara?; (2) mana laporan tiket, hotel, makan, taksi, bus?". Padahal dalam Peraturan Menteri Keuangan RI no. 106/PMK.02/2016 tentang standar biaya keluaran tahun anggaran 2017, disebutkan dalam pasal 5 ayat 3 bahwa "Pelaksanaan anggaran sebagaimana dimaksud pada ayat (1) beriorentasi pada keluaran hasil akhir penelitian sesuai dengan kualifikasi standar kualitas yang telah ditetapkan dalam tata cara pelaksanaan penilaian". Artinya secara normatif penelitian dinilai dari segi *output*, keluaran, yaitu publikasi. Namun praktiknya, pengawas keuangan baik internal kementerian atau eksternal masih mengejar detail kegiatan. Sedangkan orientasi *output* bisa dilihat di keterangan B, Sub Keluaran Penelitian, bahwa publikasi jurnal non-akreditasi

dengan standar biaya Rp 3.000.000, artikel akreditasi nasional Rp 10.000.000, sedangkan level internasional sebesar Rp. 25.000.000. Sedangkan di lingkungan Kemristekdikti sudah terbit aturan Pemristekdikti No. 20, 2018 yang menegaskan aturan *output*/ keluaran berupa publikasi, *prototype*, paten, kekayaan intelektual dan laporan penelitian (Pasal 22 ayat 1). *Output* itu faktanya tidak menjadi perhatian badan pemeriksa dalam mengukur penelitian para dosen. Kritik semacam ini sudah disampaikan pada tahun 2012 oleh Heru Nugroho.[39]

Idealnya pemerikasaan penelitian meliputi:

- Rencana publikasi, paten, *prototype*, kekayaan intelektual;
- Nama jurnal;
- Nama penerbit jika dalam bentuk buku;
- *Outline* publikasi.

Namun, para pemeriksa masih menjerat hasil akhir penelitian dengan berkutat pada kwitansi, surat izin, surat tugas, dan hal-hal yang tidak esensial dan terkait langsung dengan *output*.

Bebarapa dosen yang cukup berprestasi lalu berkarir di luar penelitian, misalnya menjadi asesor, reviewer, aktivis, dan menjadi birokrat. Itu memang perlu, namun jika semua dosen yang punya kapasitas ke arah sana, maka siapa yang berdedikasi menulis, meneliti, dan melahirkan ilmu yang waktunya hanya untuk pengetahuan. Ingat kisah Stephen Hawking, ilmuwan difable yang full 100% waktunya untuk berpikir tentang alam raya sambil duduk di kursi rodanya sehingga melahirkan karya monumental. Juga ingat Albert Einstein yang waktunya hanya dihabiskan untuk rumusan-rumusan di kertas-kertas. Ada universitas top di Amerika yang menjadi rumah bagi ilmuwan-ilmuwan yang hanya bertugas menjadi peneliti dan penulis. Sepertinya keadaan itu tidak mungkin terjadi di Indonesia. Sebab tugas ASN dan PNS jelas tidak mengarah ke sana. Kita tidak bisa meninggalkan *finger print*, BKD, surat tugas, surat izin, kwitansi dan tugas-tugas lain. Dosen yang aktifis juga disibukkan dengan aktivitas *workshop*, seminar, *symposium*, dan

---

39 Nugroho, "Negara, Universitas Dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis Dari Dalam," 16.

kegiatan-kegiatan lain yang tidak langsung berhubungan dengan riset dan publikasi. Impian hadiah Nobel hanya sekedar impian yang jauh dari kenyataan di Tanah Air.

Melihat faka dan perkembangan seperti ini, maka wajarlah jika Indonesia dalam data *scimagojr.com* menempati nomer 55 pada pertengahan tahun 2018. Sementara Malaysia menempati 35, Singapura 30, Filipina, Argentina (walaupun sambil bermain sepak bola) di atas kita. Tentu Amerika menempati nomor 1 dalam publikasi ilmiah, disusul China, Jerman, Inggris, Kanada. Jika kita mempunyai *goal* dalam bidang pendidikan dan penelitian untuk bersaing secara global dalam bidang akademik. Maka kita semua perlu memikirkan ulang penafsiran dan praktek banyaknya aturan-aturan yang kurang mendukung pada tujuan ilmiah dan publikasi. Tentu jawabannya adalah penyederhanaan aturan dan simplifikasi administrasi dan birokrasi.

Mungkin perlu dipikirkan perubahan sistem yang menyeluruh. Bahwa sistem ASN/PNS selama ini kurang menjawab kebutuhan keilmuan dan kecendikiawanan. Begitu juga penerjemahan dan praktek aturan-aturan dari dua kementerian utama kita, Kemristekdikti dan Kemenag, terasa alot untuk mencari terobosan-terobosan yang membebaskan ilmuwan (ingat UU no. 14, 2005). Mungkin perlu melihat negara-negara maju yang universitasnya melahirkan penghargaan Nobel, ilmuwan dunia, penemuan-penemuan berkelas. Sistem seperti *tenure track* perlu dipikirkan. Ini membuat dosen produktif dan pindah dari satu kampus ke kampus yang lain. Kemenag saat ini juga giat memikirkan ini. Semoga para pemimpin kita dukung dan sokong ide dan tenaga untuk mewujudkan ini. Tidak sekedar menjadi wacana dari satu *workshop* ke *workshop* lain, tanpa keberanian menerapkan itu, dan berani menerobos kolotnya administrasi.

Perlu dicatat program-program Kemristekdikti dan Kemenag dalam terobosan jangka 10 tahun terakhir juga harus diapresiasi dan perlu didorong agar lebih berani lagi. Kita cukup beruntung, dalam kurun lima tahun terakhir, usaha pemerintah lewat Kemristekdikti dan Kemenag membuahkan hasil. Dua Kementerian dengan berani mencanangkan banyak program kemajuan jurnal lewat insentif,

dorongan, penelitian, dan pembinaan jurnal. Mungkin dalam kurun sepuluh tahun ke depan jurnal dan publikasi kita akan meningkat drastis, akan sejajar dengan Singapura dan Malaysia, atau mungkin bisa mengungguli. Kita punya sumber daya manusia melimpah di negeri ini. Seharusnya kita mampu menyederhanakan administrasi dan membutuhkan keberanian terobosan baru lagi. Sepertinya ada semacam ketakutan jika PT dibebaskan dari beban administrasi lokal dan kewajiban birokrasi, maka Kementrian akan sulit mengontrolnya. Saya kira perlu perubahan sikap. Bahwa kontrol sudah tidak dibutuhkan lagi dalam era globalisasi. Prestasi dan daya saing jauh lebih urgen. Belenggu administrasi adalah kontrol kuasa, bukan pendorong kemajuan. Kebebasan dan inovasi adalah jawaban di era kini.

Produktifitas Publikasi dan Internasionalisasi

Terlepas dari kondisi yang belum benar-benar kondusif dan ideal, kita lihat bagaimana publikasi Indonesia di dunia ini. Berikut gambaran posisi Indonesia di *scimagojr.com* dalam bidang dunia penerbitan:

43	Saudi Arabia	155805	148836	1449661	234508	9.30	271
44	Romania	154390	148718	853373	200434	5.53	211
45	Chile	130556	123966	1758589	331076	13.47	318
46	Pakistan	127817	121836	943372	243217	7.38	217
47	Slovakia	100082	96967	927685	180089	9.27	241
48	Croatia	95058	90901	805063	150407	8.47	236
49	Slovenia	86384	82321	1062165	176459	12.30	255
50	Colombia	84734	80170	762833	116329	9.00	235
51	Tunisia	76791	73066	552821	119316	7.20	157
52	Indonesia	75220	72146	466289	71052	6.20	196

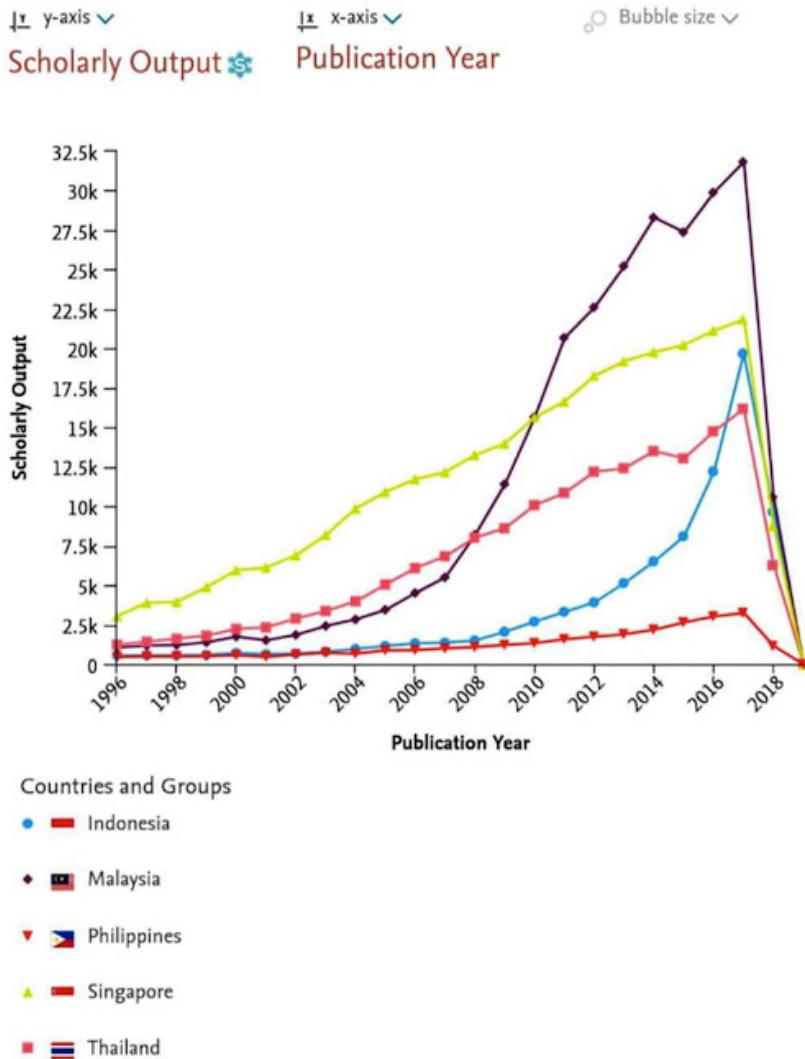
Untuk tingkat dunia, peringkat Indonesia tahun 2018 menempati urutan ke 52, di bawah Tunisia, Kolombia, Kroasia, Slovakia, Chile dan lain-lain. Posisi ini meningkat dalam jangka

5 tahun terakhir karena program-program yang dilakukan oleh Kemristekdikti dan Kemenag dalam mendorong publikasi, baik dalam bentuk insentif, *workshop*, atau hibah penelitian. Terima kasih untuk dua kementerian kita. Jurnal-jurnal dalam jangka waktu 5 tahun terakhir juga meningkat.[40] Sekedar perbandingan dengan Malaysia, Indonesia pada tahun 2018 mempunyai 52 jurnal terindeks *Scopus*, 42 sudah masuk *scimagojr.com* karena sudah memiliki H-Index. Malaysia memiliki 80 jurnal terindeks *Scopus*. Indonesia menyadari pentingnya publikasi ilmiah dalam dekade terakhir ini. Sedangkan Malaysia sudah mulai sejak 1990-an. Malaysia lebih diuntungkan karena sudah bertradisi dalam menggunakan bahasa Inggris sejak era kolonialisme Inggris. Sedangkan Indonesia adalah jajahan Belanda yang sudah tidak mewarisi budaya dan bahasa Belanda lagi karena gerakan nasionalisme awal era Revolusi kita. Malaysia tetap menjadi anggota persemakmuran (*commonwealth*). Tingkat ekspos internasional karena faktor bahasa, jelas Malaysia dan Singapura lebih berkesempatan, sebagaimana juga India. Indonesia harus berjuang lebih keras.

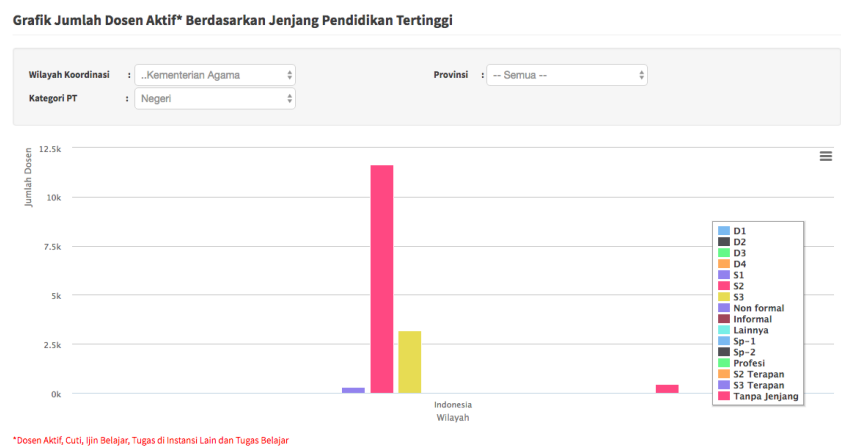
Jika dibandingkan dengan negara-negara Asia:

	Country	↓ Documents	Citable documents	Citations	Self-Citations	Citations per Document	H index
1	China	5133924	5052579	39244368	21831514	7.64	712
2	Japan	2539441	2437565	39049963	10407744	15.38	920
3	India	1472192	1379217	12637866	4329674	8.58	521
4	South Korea	1004042	973360	12299582	2501499	12.25	576
5	Taiwan	614487	593852	7746794	1530538	12.61	437
6	Singapore	265452	246176	4786877	557083	18.03	492
7	Hong Kong	263602	245629	5024294	597961	19.06	479
8	Malaysia	248457	239537	1615633	421749	6.50	249
9	Thailand	156829	148862	1740576	273578	11.10	289
10	Pakistan	127817	121836	943372	243217	7.38	217
11	Indonesia	75220	72146	466289	71052	6.20	196

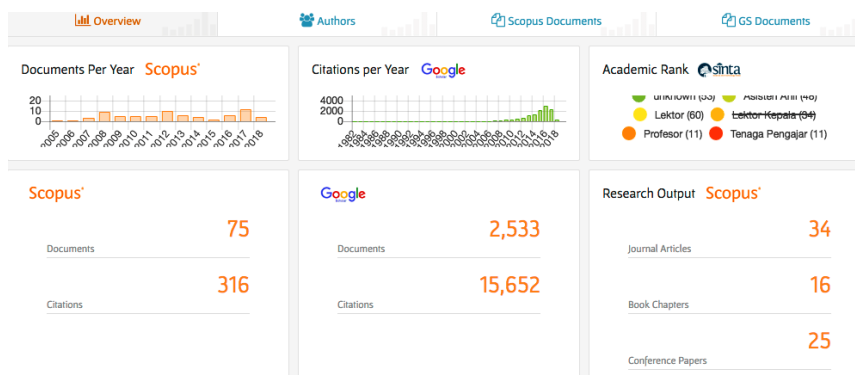
40 Burhani, "Tradisi Menulis Di Jurnal Akademik."

Tabel di atas menunjukkan Indonesia masih di bawah Pakistan, Malaysia, Hongkong, Singapura. Namun dalam web yang lain, *Scival*, Indonesia sudah melampaui Philipina dan Malaysia.

Ini tentu karena program Kemristekdikti dan Kemenag dalam mendorong penggunaan OJS (*Online Journal System*) dalam akreditasi nasional. Sekarang dengan sistem Sinta *http://sinta2.ristekdikti.go.id/* bisa dilihat perkembangan jurnal-jurnal nasional. Program-program peningkatan mutu jurnal juga terus

ditingkatkan. Sedangkan Kementerian Agama mempunyai Moraref *http://moraref.or.id* atau *http://moraref.kemenag.go.id* dan program bantuan jurnalnya yang intensif.

Mari kita lihat sumber daya di Kementrian Agama, terutama dosennya:

PTKI sejak awal memang spesialis bidang keilmuan Islam tradisional yang mempunyai banyak kontribusi nasional bahkan dunia. Karya-karya dosen PTKI telah banyak terpampang di jurnal dan buku internasional. Saat ini, di bidang studi agama, keislaman, sosial dan humaniora, PTKI mempunyai 5 jurnal *Scopus* (Al-Jami'ah, Studia Islamika, JIS, IJIMS, dan QJIS), dan 66 Sinta 2, terakreditasi nasional (B). Pencapaian dosen-dosen Kemenag tidak terlalu mengecewakan.

Sementara UIN Sunan Kalijaga sebagai UIN tertua bisa dilihat posisinya di kancah nasional. Secara nasional UIN Yogyakarta mendapat ranking 59, ada 217 peneliti yang tercatat di Sinta, separuh jumlah dosen yang ada.

Berikut lebih detail catatan publikasi UIN Sunan Kalijaga:

Namun kalau dibandingkan dengan PTKI-PTKI lain, UIN Sunan Kalijaga harus berusaha keras lagi, dilihat dari segi pertambahan Guru Besar, yang merupakan sumber daya penting bagi kampus. Dibandingkan UIN Bandung, Surabaya, Makassar, bahkan Salatiga, Yogyakarta harus segera menyadarinya. Kebijakan yang memihak perlu dan disadari. Misalnya dengan kebijakan program Posdoktoral dan lain-lain (terima kasih Prof. KH Yudian Wahyudi atas kepeloporan dan tekadnya). UIN Sunan Kalijaga beruntung

dengan sumber daya dosen yang berkualitas, namun titik tekannya adalah bagaimana mengelola, membuat mereka menjadi *teamwork* yang berfungsi. Para dosen UIN Yogyakarta banyak memajukan lembaga lain seperti CRCS, ICRS, Sanata Dharma, Duta Wacana, UMY, dan kampus-kampus lain. Bahkan LSM-LSM juga dipenuhi alumni UIN. Namun, tampaknya Yogyakarta hendaknya belajar dari UIN Bandung, Surabaya, dan Jakarta, yang mempunyai *progress* cepat akhir-akhir ini. IAIN Salatiga pun agresif dalam percepatan Guru Besar. UIN Sunan Kalijaga mempunyai potensi dan sumber daya. Karena itu kita harus segera mengelolanya untuk membentuk *teamwork* yang efektif. Menurut data Emis 2018 awal, berikut guru besar di PTKI-PTKI di Indonesia:

Urutan	PTKI	Calon dosen	Asisten Ahli	Lektor	Lektor Kepala	Guru Besar
1	UIN Syarif Hidayatullah	126	115	449	201	55
2	UIN Sunan Ampel	28	57	259	158	36
3	UIN Alaudin Makasar	45	11	245	226	35
4	UIN Sunan Kalijaga	52	63	233	160	32
5	UIN Sunan Gunung Djati	3	14	293	220	20
6	IAIN Salatiga	330	25	245	235	20

UIN Sunan Kalijaga mempunyai jurnal *Al-Jami'ah* (*http://aljamiah.or.id/*) tertua dan pertama terindeks Scopus dalam bidang Sosial dan Humaniora. Jurnal-jurnal lain di kampus UIN Yogyakarta harus juga didorong supaya lebih kompetitif untuk segera menyusul (*http://ejournal.uin-suka.ac.id/*). Dorongan dan semangat keras terlihat dari IAIN Kudus, UIN Bandung, UIN Surabaya, dan tentu saja UIN Jakarta. Tentu saja Rektor kita Prof Kyai Yudian Wahyudi sangat bersemangat untuk maju dalam bidang publikasi. Beliau mendirikan jurnal baru dan mendorong jurnal-jurnal yang ada untuk segera menjadi internasional. Kita

harus memanfaatkan peluang ini. LP2M UIN Yogyakarta juga sudah menganggarkan jurnal-jurnal dan memberi insentif pada para penulis di jurnal internasional lewat program risetnya.

Jumlah Jurnal di PTKI di Moraref	953
Jumlah jurnal terakreditasi PTKI Kemenag (Sinta 2)	66
Jumlah jurnal internasional PTKI di Kemenag (Sinta 1 Scopus)	5 (*Al-Jami'ah* yang pertama terindeks dan terakhir QJIS IAIN Kudus)
Jumlah jurnal di UIN Sunan Kalijaga di http://ejournal.uin-suka.ac.id/	62
Jumlah Jurnal terakreditasi di UIN Jakarta (Sinta 2)	13
Jumlah Jurnal terakreditasi di UIN Surabaya (Sinta 2)	10
Jumlah Jurnal terakreditasi di UIN Sunan Kalijaga (Sinta 2)	8
Jumlah Jurnal terakreditasi di STAIN Kudus (Sinta 2)	6

Beberapa nada kritik dan resistensi terlontar. Bahwa dunia akademik Indonesia sudah dikuasai hantu *Scopus*, kapitalisme, dan lain-lain.[41] Tentu nada sumbang itu muncul dari keterkejutan, ketakutan, dan keengganan atas tuntutan globalisasi yang tidak mudah.[42] Dilihat dari fakta di atas tentu tidak mengherankan kenapa

---

41 Tirta N Mursitama, "Scopus, Kapitalisme Dan Guru Besar," KORAN SINDO DIGITAL, August 27, 2016, http://koran-sindo.com/news.php?r=1&n=0&date=2016-08-27.

42 Ester Lince Napitupulu, "Profesor Bermutu Yang Masih Semu," *Kompas*, December 19, 2015, http://print.kompas.com/baca/sains/pendidikan/2015/12/19/Profesor-Bermutu-yang-Masih-Semu; Moeflich Hasbullah, "Profesor, Scopus, Dan Alternatif," *Republika Online*, September 14, 2016, http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/16/09/14/odhco76-profesor-scopus-dan-alternatif.

banyak yang tidak setuju dengan standarisasi internasional.[43] *Scopus* bukan hantu, bukan semata kapitalisasi. Ia hanya salah satu ukuran saja. Mungkin banyak indeks lain dalam bidang lain yang perlu disebut, tidak semata *Scopus*. Intinya, internasionalisasi tidak bisa dihindari. Para akademisi harus berkarya dan hasilnya bisa dilihat dan diukur dengan ukuran internasional. Bukan hanya dengan administrasi dan birokrasi lokal yang membelit dan mengubur pengetahuan.

Suara kritis internasionalisasi kurang masuk akal. Kritik lain bahwa para ilmuwan kita banyak yang mengutamakan karir birokrasi dan politik, itu benar adanya. Namun, kita juga memerlukan pemimpin. Kita membutuhkan orang-orang yang berbakat dalam dua hal itu untuk mengatur dan mengarahkan dunia akademik kita supaya berada di jalur yang benar. Dunia akademik perlu diatur akademisi. Akademisi perlu juga mengatur birokrasi, bukan sebaliknya. Jika tidak ada pemimpin yang paham penelitian dan mewakafkan diri dalam *leadership*, maka kita akan menyesal karena diatur oleh mereka yang tidak menguasai dunia akademik. Kita harus dukung kawan atau kolega kita yang bersedia menduduki jabatan kampus, kementerian, atau birokrasi lain, apalagi karena kita tidak mampu mendudukinya. Jangan sampai jabatan-jabatan strategis itu dikendalikan mereka yang tidak berusaha mendengar dan tidak banyak mempertimbangkan faktor akademik dalam keputusan politis. Benar bahwa tidak semua harus menjadi rektor (hanya satu rektor dalam perguruan tinggi), tidak semua harus menjadi dekan (hanya satu dekan dalam satu fakultas), tidak semua harus jadi direktur atau dirjend (hanya beberapa direktur dan dirjend di kementerian). Maka jika ada yang bersedia menduduki jabatan-jabatan dengan wawasan akademik dan penelitian, mari kita dukung demi perubahan. Mereka mungkin adalah nabi-nabi yang kita tunggu, yang akan menyederhanakan birokrasi dan administrasi dan mengedepankan faktor akademik.

---

43 Hasbullah, "Profesor, Scopus, Dan Alternatif."

Kesederhanaan dan Dedikasi

Apapun yang telah terjadi, saya harus pandai bersyukur, jika dibandingkan dengan Ayah dan Ibu saya sebagai guru madrasah di desa terpencil dan guru *ngaji* di *langgar* pesantren sendiri. Tentu itu amal ikhlas luar biasa yang patut diteladani. Semua serba berbeda dengan posisi saya kini: rezeki lebih baik dengan perjalanan lebih mengglobal. Ini juga berkat doa dan perjuangan mereka berdua, Ayahanda H. Rohani dan Ibunda Hj. Siwat yang telah pergi. Al-Fatihah. Semoga Tuhan mengampuni.

Namun bukan berarti saya, juga kita semua, tidak bersikap kritis. Jika Ibu dan Bapak saya begitu berdedikasi, dengan sepeda *onthel* dan jalan becek yang harus menuntun tunggangannya berkilometer jauhnya, melek malam untuk menerima tamu yang berkonsultasi dengan berbagai persoalan hidup; saya kali ini bertanya-tanya?

- Kenapa hanya sedikit saja kita dosen di kampus Indonesia yang benar-benar berdedikasi menulis dan meneliti?
- Kenapa tidak semua orang di antara kita melakukan penelitian dan aktif di dunia ilmu pengetahuan?

Biasanya sedikit dosen yang aktif meneliti dan menulis justru terkesan *introvert* dan tidak menjadi penting karena tidak berkompetisi dalam posisi politik, birokrasi, dan administrasi. Mereka terkesan sebagai orang-orang yang "tersingkir" dari percaturan. Ada elit dosen yang mempunyai reputasi, tetapi sangat sibuk dengan tugas tambahan, sehingga tidak banyak waktu untuk meneliti dan kontemplasi. Karir manajemen dan administrasi jelas menjanjikan kesempatan lebih luas, koneksi, finansial, dan relasi politik. Karir keilmuan yang *introvert* dianggap kurang bergengsi karena keterbatasan akses sumber.

Rasa syukur dan terima kasih juga kepada Kemenag dan kampus, juga Kemristekdikti. Tahun 2017, misalnya, Kemenag telah menghibahkan kurang lebih 130 milyar dana untuk penelitian. Semuanya dibagi untuk seluruh PTKI kecuali 10% di pusat. Ini adalah kemewahan. UIN Sunan Kalijaga tahun 2017 mendapatkan anggaran 9 milyar untuk penelitian. IAIN seperti Bukittinggi

mempunyai dana sekitar 2,5 milyar. Aturan pemerintah resmi bahwa 30% dari dana BOPTN harus untuk penelitian. Di samping apakah benar-benar 30% dari dana PT untuk penelitian, tidak semua penerima hibah melakukan penelitian yang sesungguhnya. Hanya sedikit saja yang meneruskan penelitian ke publikasi. Banyak jurnal-jurnal baru muncul, namun tulisan-tulisan yang dimuat tidak berdasarkan penelitian. Rata-rata asesor jurnal mengeluh tentang kualitas artikel di jurnal-jurnal level Sinta 2 sampai Sinta 6. Di bulan Agustus tahun 2018, di Portalgaruda ada 4,819 jurnal tersebar di seluruh PT Indonesia; 2,175 di antaranya terindeks di Sinta Kemristekdikti dan Moraref Kementerian Agama memuat 942 jurnal. Namun tidak semua artikel di jurnal tersebut bisa dikatakan berkualitas dengan riset yang baik dan memuat tesis ilmiah yang berdasar literatur yang memadahi. Sebagian besar tulisan hanya ringkasan matakuliah, kontemplasi, laporan, proposal, ayat-ayat tematik, kumpulan hadits-hadits, dan banyak berupa khutbah moral. Walaupun disebut jurnal dengan menejemen OJS, belum tentu memuat artikel-artikel ilmiah.

Ayah dan Ibu saya guru di bawah Kemenag. Dua *Pak De* saya juga guru: satu di Kemenag, yang lain di Kemendikbud. *Bu De* dan *Pak Lek* juga guru di bawah Kemendikbud. Sepupu saya guru di Kemenag. Dua saudara saya, satu wartawan, satu aktivis LSM. Kerabat yang lain, juga para tetangga petani semua. Kami sudah terbiasa dengan kesahajaan dan kehidupan guru dan pertanian. Bapak dan Ibu mengajar dengan sepeda *onthel*. Mereka terbiasa menyusuri jalan becek dan jauh. Sering menuntun sepeda. Saya tidak mengalami itu. Saya harus bersyukur.

Kesahajaan dan rasa syukur tidak harus menghilangkan angan-angan untuk lebih baik. Ilmuwan kita masih jauh dari kemewahan. Mudah saja untuk mengukurnya. Di tahun 2017, dengan program dana desa dari pemerintah, satu desa menerima 1-2 milyar: rincian penggunaan dana itu terpampang di banyak balai desa di Yogyakarta. Jurusan-jurusan di PTKI kira-kira hanya menerima anggaran 20-50 juta setahun. Level fakultas kira-kira mempunyai 3 milyar setahun. Seorang caleg DPRD menghabiskan kira-kira 1-3 milyar untuk biaya kampanye, ini kurang lebih sama

dengan biaya fakultas satu tahun.[44] Seorang calon Bupati akan menghabiskan rata-rata 30 milyar untuk Pilkada. Ini juga tiga kali lipat biaya riset PTKI setiap tahunnya. Sedangkan calon gubernur membutuhkan sekitar 30-100 milyar[45] untuk Pilkada,[46] hampir sama dengan biaya satu PTKI satu tahun secara umum. Itulah biaya pendidikan jika dibandingkan dengan biaya-biaya politik. Belum lagi ternyata anggaran pendidikan juga banyak dialokasikan untuk manajemen dan administrasi. Nominal gaji guru dan dosen sudah menjadi rahasia umum jika dibandingkan dengan profesi serupa di Singapura atau Malaysia. Seorang asisten profesor (selevel asisten ahli atau lektor) di Singapura menerima $ 110,000 Sing per tahun, atau kira-kira 1,156,947,000 Rupiah per tahun, atau 96,405,238 Rupiah per bulan, dengan nilai tukar per Agustus 2018. Di Malaysia, asisten menerima 7-8 ribu Ringgit, sedangkan profesor menerima 12-13 ribu Ringgit, sekitar 46,036,900.00 Rupiah per bulan.

Heru Nugroho telah menyuarakan bahwa penghasilan bulanan para ilmuwan kita terlalu bersahaja. Begitu juga dana riset.[47] Saat ini di PTKI Kemenag, kira-kira per riset senilai 10-70 juta. Jika beruntung, proposal diterima oleh LP2M kampus atau Kemenag Jakarta. Paling besar anggaran Kemenag untuk riset kelompok kira-kira 250 juta. Untuk kolaborasi luar negeri senilai 150 juta pertahun. Tentu tidak setiap tahun dosen mendapatkan

---

44 Noval Andriansyah, "Pileg 2019, Bacaleg Siapkan Modal Rp 1 Miliar Untuk Jadi Anggota DPRD Lampung," *Tribunlampung.co.id*, April 28, 2018, http://lampung.tribunnews.com/2018/04/28/pileg-2019-bacaleg-siapkan-modal-rp-1-miliar-untuk-jadi-anggota-dprd-lampung.

45 Di Pilkada DKI Jakarta 2012, Fauzi Bowo dan Nara menghabiskan dana kampanye sebesar Rp 62,6 miliar. Joko Widodo dan Basuki Tjahaja Poernama mengeluarkan dana Rp 16,1 miliar. Anies Baswedan dan Sandiaga Uno mengeluarkan Rp 85,4 miliar. Basuki Tjahaja Poernama dan Djarot Saiful Hidayat menghabiskan dana Rp 82,6 miliar.

46 Ambaranie Nadia Kemala Movanita, "Mahalnya Ongkos Politik...," *Kompas*, January 12, 2019, https://nasional.kompas.com/read/2018/01/12/09494501/mahalnya-ongkos-politik.

47 Nugroho, "Negara, Universitas Dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis Dari Dalam," 18.

berkah kemewahan itu. Mereka harus berbagi dengan para anggota teamnya. Bagaimana mungkin ilmuwan dituntut benar-benar berdedikasi dalam publikasi dan riset jika gaji bulanan dan dana riset seperti itu. Bahkan tidak setiap tahun dosen bisa mendapatkan rejeki itu, rata-rata tiga atau empat tahun sekali. Dengan begitu tidak heran banyak akademisi kampus mencari celah karir di luar kampus, seperti caleg, birokrat, pemda, administrasi, dan kementerian. Bahkan posisi administrasi nasional seperti menjadi idaman akademisi kampus. Akses finansial yang lebih juga bisa didapat jika terlibat di birokrasi.[48] Tidak heran, jika orang-orang yang kurang sukses di birokrasi mengajukan celah alternatif, misalnya, proposal kegiatan lewat LSM, baik ke *funding* lokal atau asing. Banyak akademisi menjadi broker dan penasehat tim-tim politik atau hukum. Beberapa juga bergabung dalam berbagai badan nasional dan *funding* internasional. Tidak sedikit pula akademisi yang mencari penghasilan lain seperti berbisnis, usaha kecil, dan jasa: makelar tanah, mobil, *property*, dan IT. Intinya, untuk menjaga para ilmuwan agar tetap menjadi ilmuwan, penghargaan, salah satunya dana, memegang peranan penting. Perlu digarisbawahi strata pendidikan untuk menjadi ilmuwan juga panjang dan lama; tiada beda ilmuwan Indonesia dan mancanegara, semua harus S3. Begitu juga karir setelah itu harus ditempuh dengan usaha yang sabar dan dedikatif; semua harus menulis artikel ilmiah di jurnal dan buku. Perlu diperhatikan juga kemungkinan *brain drain* (hijrah ke luar negeri). Itu sudah terjadi. Beberapa PNS dosen yang memilih karir di universitas luar negeri daripada harus mengikuti aturan administrasi rumit dengan *reward* yang sederhana itu. Namun, ada juga yang rela meninggalkan karir di luar dan pulang ke tanah air.

Isu penting lain adalah independensi, baik dari sisi kelembagaan dan karir personal. Kampus kita berada dalam sistem yang sepertinya sulit untuk *mobile* dan menjadi dinamis dalam terobosan atau peningkatan penelitian. Aturan-aturan seragam secara nasional dalam kementerian, yang mana otoritas lokal tidak diperkenankan membuat kreatifitas dan terobosan, baik dalam

---

48 Nugroho, 11.

pelaporan keuangan maupun aturan kepegawaian, bisa jadi jika disederhanakan akan menjadi terobosan dan bisa jadi solusi untuk kemajuan. Penelitian ke luar negeri misalnya, dengan dana BOPTN atau BLU kurang fleksibel. Karena dengan adanya banyak meja yang harus dilalui dan persetujuan antar-kementerian sampai Mensesneg. Jika slogan dan cita-cita internasionalisasi penelitian dan keilmuan akan diraih, maka ini perlu dipikirkan ulang. Apabila kita gemar melihat pertandingan bola di liga Eropa yang sudah tukar-menukar dan saling menjual pemain, ini tidak terjadi dalam dunia para ilmuwan dalam negeri yang bekerja di institusi negeri dengan penempatan yang tetap. Ilmuwan tetap dalam kerangka kepegawaian. Gerakannya harus atas izin atasan. Surat izin sangat penting. Saya dan beberapa teman beruntung karena mendapatkan izin atasan atas beberapa *fellowship*, dosen tamu, dan penelitian jenis lain. Bahkan Kementerian Agama mempunyai program riset kolaborasi internasional dan *sabbatical leave*. Tetapi kenyataannya tidak sedikit keluhan rumitnya izin. Sehingga banyak potensi kita yang terpaksa meninggalkan, atau tertinggal dari segi karir, karena hambatan mobilitas internasional. Bahkan melaksanakan peningkatan pendidikan seperti S3 di luar negeri bisa dianggap suatu pelanggaran atas aturan kepegawaian. Padahal esensinya adalah peningkatan kualitas dan hal mutlak untuk mobilitas ilmuwan. Mungkin perlu dipikirkan ulang. Tidak hanya ilmuwan lokal Indonesia yang bergerak ke luar dengan dimudahkan administrasinya, tapi juga bagaimana ilmuwan internasional bisa memperkuat lembaga dalam negeri. Baik bekerja penuh (*tenure*) maupun paruh waktu (*fellowship* atau *adjunct*). Aturan untuk ilmuwan luar negeri berkarir di universitas dalam negeri kita juga masih menemui hambatan: skema *fellowship*, riset, dan dosen tamu masih tertumpu pada aturan keuangan negara. Padahal, kalau disederhanakan akan menjadi terobosan penting. Di negara maju, setiap dosen mempunyai hak meninggalkan kelas dengan jarak interval tertentu untuk *sabbatical leave*, yang biasanya dipergunakan riset atau merampungkan buku atau artikel. Di kampus kita, skema itu masih berupa impian, karena dosen adalah staf pengajar dengan beban SKS kelas dan tugas-tugas

administrasi. Dosen belum menjadi ilmuwan dengan independensi dan mobilitas internasional yang bisa membuat kampus dan reputasi Indonesia bersaing secara internasional. Malaysia saja banyak menyewa dosen dari luar negeri dengan berbagai skema. Bahkan banyak ilmuwan Indonesia yang bekerja dan menetap di sana. Kenapa kampus kita masih sulit melakukan hal yang sama?

Jika di negara-negara maju, seperti di Amerika, kampus-kampus ternama dengan reputasi tinggi bisa leluasa membiayai riset-riset berkelas, juga demi kemajuan pengetahuan dan teknologi mereka menyewa banyak dosen asing ternama dan memberi dukungan hampir tidak terbatas pada dosen-dosen potensial, di Indonesia kampus-kampus swasta yang seharusnya mempunyai kebebasan serupa malah justru mengikuti birokrasi dan administrasi kampus-kampus negeri. Kampus-kampus swasta seharusnya mempunyai kesempatan berinovasi dan mencari terobosan-terobosan dengan membebaskan diri dari kungkungan administrasi kementerian. Apa yang terjadi justru sebaliknya. Mereka malah berlomba mengikuti *standard* negeri yang terbelenggu dan terpasung. Administrasi kampus, termasuk penjenjangan karir dosen mengikuti Kopertais sebagai perwakilan kampus negeri. Mungkin kampus swasta di Indonesia perlu dibesarkan hatinya supaya berani menerobos dengan menawarkan model pendidikan di negara maju seperti sistem *tenure tract* dan tidak mengikuti etos dan pola PNS/ASN dengan kepangkatan aturan yang tidak membebaskan sebagai pegawai kantor harian. Sayang sekali. Terobosan justru dari pemerintah jika itu bisa atau mungkin, yaitu pola PTNBH atau juga pola UIII yang baru berdiri. Tetapi jika masih di bawah PNS/ASN maka banyak sekali cita dan asa yang harus dikompromikan. Komitmen pada ilmu pengetahuan sulit terwujud. Akhirnya, kampus-kampus kita tidak melahirkan para ilmuwan, peneliti, dan innovator, tetapi para birokrat dan administrator. Partisipasi pada globalisasi ilmu dan alih-alih hadiah Nobel, semua akan bergelut di dunia lokal dengan persoalan mendasar: berkelok-kelok 'mengakali' administrasi yang panjang dan rumit. Tentu bukan karya berkelas dunia ujungnya, tetapi posisi dan jabatan lokal. Dunia lain dengan segala upaya dan

terobosan sudah memikirkan invasi ke planet Mars, mencari planet ekso selain bumi, pengembangan luar angkasa, inovasi robotik, rekayasa genetika, nano teknologi. Sedangkan kampus-kampus kita hanya menjadi pembaca berita itu semua. Itupun lewat media popular seperti koran, bukan dari jurnal-jurnalnya. Kompetisi ilmu di dunia sangat cepat dan dinamis. Jika situasi sekarang dipertahankan, kita para ilmuwan Nusantara hanya menjadi saksi, bukan pelaku.

Persoalan keilmuan di Indonesia kompleks, tetapi kita harus yakin itu bisa dipecahkan dan dicarikan jalan keluar:

- Birokrasi dan administrasi yang rumit dan kurang sederhana;
- Kesederhanaan dana riset seperti itu dan rumitnya pelaporan administrasi;
- Dedikasi riset dan publikasi yang perlu *reward*;
- Independensi ilmuwan dan mobilitas internasional.

Saya tidak yakin masa depan ilmu di tanah air jika menuntut dosen dan ilmuwan kini seperti Ibu atau Ayah saya; kesederhanaan dan keikhlasan guru *Umar Bakri* ala tempo dulu. Dunia sudah mengglobal. Sebaiknya kita berubah meresponsnya. Keikhlasan dan kesabaran harus dimaknai lain, jika bercita-cita kampus dan ilmuwan Indonesia *go internasional.*

Harapan

Saya (juga kolega-kolega segenerasi di IAIN) adalah produk Kemenag, dari MI, MTsN, pesantren, MAPK, sampai IAIN. Seluruh pendidikan saya dihabiskan di Kemenag. Jenjang studi S2, S3, baru saya berkesempatan keluar dari sistem itu. Baik atau buruk, inilah hasilnya, perpaduan Kemenag dan pendidikan Barat, sebagaimana konsep Mukti Ali, Harun Nasution, Azyumardi Azra, M. Amin Abdullah, Yudian Wahyudi, Bachtiar Effendy, Nurcholish Madjid, dan seluruh penerusnya. Saya sebagai intelektual juga bagian dari mazhab Sapen, yaitu tradisi lama dengan kontribusi progresifnya untuk akademik level nasional. Khusus untuk tradisi Indonesia, kita menjadi harapan dunia. Baik antropolog, sosiolog, ataupun pengamat, banyak yang berharap munculnya ilmuan

versi Nusantara yang unik dan paling menjanjikan untuk meraih pencerahan dunia Islam dibanding dengan tradisi keberagamaan negara-negara muslim lain yang banyak mengalami kegagalan bermasyarakat dan terlibat konflik berkepanjangan seperti di Timur Tengah. Islam Nusantara Berkemajuan adalah simbol bagi kebangkitan dunia muslim. Ini mungkin menjadi kontribusi kita para ilmuwan sosial Indonesia. Paling tidak dalam riset saya, saya menemukan potensi kekhasan Nusantara: tradisi spiritualitas beragam nan kaya, termasuk lahirnya para nabi di masyarakat serta konsep keragaman yang berbeda dengan tradisi Amerika dan Eropa. Ribuan pulau, ratusan bahasa, etnis, dan budaya melahirkan kultur yang belum banyak dikonsepkan dalam produksi pengetahuan kita. Ini kesempatan kita untuk ber-epistemologi dan berkontribusi dalam ilmu.

Jika kecendikiawanan kita berkembang di masa lalu, masa kini tantangan berbeda. Di samping diperlukan riset yang lebih mendalam dengan perkembangan metode dan teori terkini, media dan publikasi juga telah jauh berubah. Perkembangan jurnal, penelitian, dan globalisasi ilmu menuntut kita untuk mengikuti alat ukur baru: Scopus, H-index, Sitasi, dan lain-lain; bisakah kita melakoni dengan tidak sekedar menyaksikan? Menjadi ilmuwan saat ini berbeda dengan zaman Mukti Ali, Hasby Ash-Shiddiqy, Simuh, Harun Nasution, Nurcholis Madjid, Kuntowijoyo, Djohan Effendy, atau Abdurrahman Wachid. Dunia berubah, kita juga harus mengikuti dan tidak bisa lagi menawarkan hal yang sama dengan para pendahulu. Ojek dan taksi tetap ada seperti dua puluh tahun yang lalu, tetapi sudah menggunakan aplikasi Gojek, Gocar, dan lain-lain. Para penumpang tidak perlu menghadang di jalan, tetapi dengan HP kita bisa pesan mobil atau motor, bahkan makanan. Kita perlu ilmuwan berkelas dan mendunia, yang berbeda pengertiannya dengan para pendahulu kita. Kita apresiasi mereka, kritik dan pujian, sekaligus kita tawarkan yang sesuai dengan zamannya. Jika Ojek saja sudah *online*, maka apalagi ilmuwan. Tidak layak jika ilmuwan kini masih manual dan analog, belum digital.

Kita saksikan bahwa Indonesia terbukti mampu memproduksi politisi handal, birokrat ulung, administrator lihai. Namun apakah negara ini mampu memproduksi ilmuwan berkelas? Ironisnya di kampus-kampus saat ini pun telah lahir para birokrat, administrator, dan politisi, namun disangsikan apakah kondisi kampus kita kondusif untuk menaungi ilmuwan, peneliti, dan kemajuan pengetahuan? Bahkan gengsi menjadi ilmuwan terbilang rendah, karena penghargaan juga terlalu bersahaja. Tidak mengherankan jika dosen banyak yang sukses dengan karir kepemimpinan, birokrasi, administrasi kampus atau kementerian, namun sedikit (jika ada) yang sukses sebagai ilmuwan kompetitif level internasional. Sumber daya terbaik berkarir di luar riset. Karena itu sulit melahirkan pengetahuan, publikasi, dan penelitian, mungkin karena sumber finansial dan penghargaan terlalu sederhana. Bisa pula karena sistem yang tidak mendukung ke arah sana.

Sebagai peneliti dalam tradisi, budaya, dan spiritualitas para nabi-nabi Nusantara, saya optimis dengan keilmuan kita. Nusantara telah melahirkan orang-orang yang bernyali. Mereka mengklaim telah mendapatkan wahyu sebagaimana Nabi-Nabi Timur Tengah, mendirikan kelompok-kelompok agama, dan menghimpun banyak pengikut. Ini potensi, bukan penyimpangan. Para pemimpin partai politik juga begitu; mereka pandai bermanuver, berkompromi, bernegosiasi dan menghimpun kekuatan dalam setiap kompetisi. Mereka hebat dalam berstrategi terutama mengulur-ulur waktu sampai *injury time*. Sayangnya, dalam bidang seni dan ilmu pengetahuan, dedikasi dan pengorbanan belum seperti itu. Dapat disaksikan dalam pemilihan umum, para capres, caleg, cagub, dan cabup menghabiskan dana bermilyar rupiah, tenaga, dan strategi. Mereka rela berkorban untuk sebuah posisi. Sayangnya, kita belum berani berkomitmen dan berdedikasi di bidang keilmuan, seni, olahraga dan karir-karir lain. Karir lain selain politik atau birokrat masih suram karena akses finansial terbatas. Orang mulia menurut definisi masyarakat Indonesia masih orang yang memanggul jabatan. Padahal juara tenis, sepak bola, peraga busana, dan

ilmuwan juga mulia. Kita dikomando oleh politik. Mungkin ini yang menutup pintu bidang lain, termasuk keilmuan.

Bisakah kita serius dalam berpikir, menulis, dan memiliki dedikasi dalam bidang ilmu? Saya yakin kita bisa dan pasti mampu. Indonesia pasti bisa melahirkan ilmuwan, cendikiawan, atau pemikir, sebagaimana dalam era Reformasi Indonesia melahirkan para politisi yang handal bermanuver dalam segala lini dan taktik. Kita menunggu ilmuwan yang sekelas politisi kita; kehandalannya, dedikasinya, dan ambisinya dalam berkorban demi penelitian, publikasi, dan kemajuan pengetahuan. Faktanya, dalam sejarah para pemikir telah lahir, namun alamiah. Proses alami itu tidak bisa lagi dibiarkan tetap alami; semua perlu diciptakan dengan lingkungan yang kondusif, didukung dengan fasilitas, dan dijadikan program dan prioritas skala nasional. Ilmu pengetahuan dan penelitian harus diciptakan dalam kondisi yang tidak membelenggu, tetapi membebaskan. Waktu, tenaga dan perhatian perlu diprioritaskan, bukan menjadi sampingan tugas administrasi. Riset dilakukan kalau mendapatkan dana, yang juga tidak seberapa, itupun akan diperiksa secara ketat dari segi kwitansi, stempel, surat izin, bukan publikasi dan manfaat riset itu sendiri. Bangsa dan masyarakat kita sudah saatnya tidak hanya mendengar wejangan-wejangan dari alam media massa, media sosial di Twitter, Facebook, Instagram dari para ustadz, ta'mir masjid, pendakwah. Itu semua kadangkala diperlukan, tetapi yang lebih urgen adalah ilmu pengetahuan dan riset. Kita sadari, masyarakat kita dibimbing bukan dengan pengetahuan, tapi kharisma dan politik identitas agama, bukan spiritualitas. Agama dan spiritualitas perlu dibedakan. Kita masih ketinggalan dalam pengetahuan, kita komit dan perhatian dalam birokrasi, administrasi, dan maju dalam komersialisasi, kapitalisasi, dan politisasi agama dan sentimennya. Faktanya, kebijakan-kebijakan negara dan politik kita didominasi identitas populis dan sentimen keagamaan semata. Para pemimpin kita adalah para ahli dalam bidang ini. Pengetahuan dan penelitian masih jauh, masih menunggu nabi-nabi baru.

Kita berharap munculnya nabi-nabi akademik Nusantara yang akan 'menyelematkan' kita semua, dunia serta akhirat

(masa depan) dengan membawa risalah perubahan kultur dan struktur, administrasi dan birokrasi, sehingga amal-amal kita dalam akademik penuh rahmah dan berkah. Penelitian saya menunjukkan bahwa ratusan nabi Nusantara telah muncul dan mendirikan kelompok-kelompok baru, memberontak kolonialisme pada masanya, mengisi kemerdekaan, menyuarakan keadilan, dan memberi alternatif saat krisis. Jika Lia Eden, pendiri kelompok Surga Eden dan penerima pesan Jibril, juga Mushaddeq pendiri Qiyadah Islamiyah, juga sang Messias dan para nabi-nabi lain di Nusantara menekankan pentingnya mengangkat Indonesia sebagai pusat spiritualitas dunia dan menjadi penyelamat manusia dari Indonesia, kita akademisi juga mengharap para nabi-nabi akademik akan "menyelamatkan" bangsa kita. Kita bisa berpikir, menulis, meneliti, dan melahirkan karya dan ilmu pengetahuan. Kita sejajar dan bahkan punya kelebihan potensi unik dalam berpikir. Kita bisa memperbaiki bangsa ini lewat pengetahuan dari tradisi, budaya, dan khazanah spiritualitas kita; tidak hanya mengekor, *taqlid*, dan memuja, atau takut pada produk asing. Kita bagian dari dunia dan akan menyumbang untuk kemajuan dunia.

DAFTAR PUSTAKA

Ali, A. Mukti. *Ilmu perbandingan agama di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1992.

Amal, Taufik Adnan. *Islam Dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Penerbit Mizan, 1990.

Amal, Taufik Adnan, and Syamsu Rizal Panggabean. *Tafsir kontekstual al-Quran*. Bandung: Penerbit Mizan, 1989.

Andriansyah, Noval. "Pileg 2019, Bacaleg Siapkan Modal Rp 1 Miliar Untuk Jadi Anggota DPRD Lampung." *Tribunlampung.co.id*, April 28, 2018. http://lampung.tribunnews.com/2018/04/28/pileg-2019-bacaleg-siapkan-modal-rp-1-miliar-untuk-jadi-anggota-dprd-lampung.

Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2003.

Azra, Azyumardi. "Nasib Profesor Indonesia (1)." *Republika Online*, August 25, 2016. http://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/16/08/24/ocf43k319-nasib-profesor-indonesia-1.

———. "Nasib Profesor Indonesia (2)." *Republika Online*, September 1, 2016. http://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/16/08/31/ocs7ai319-nasib-profesor-indonesia-2.

Barton, Greg. *Gagasan Islam liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-modernisme Nucholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid, 1968-1980*. Jakarta: Paramadina, 1999.

Berger, Peter L. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 2008.

Burhani, Ahmad Najib. "Tradisi Menulis Di Jurnal Akademik." *Koran Sindo Digital*, January 2, 2016. http://koran-sindo.com/news.php?r=1&n=0&date=2016-01-02.

Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Foucault, Michel. *The Archeology of Knowledge*. London [etc.]: Routledge, 1989.

□anafī, □asan. *Muqaddima Fī □ilm Al-Istighrāb/Introduction to the Science of the West*. Bayrūt: al-Mu□assasah al-Jāmi□īyah lil-Dirāsāt wa-al-Tawzī□., 1992.

Hanafi, Hassan. *Oksidentalisme, Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Edited by Syafiq Hasyim. Translated by Najib Buchori M. Jakarta: Paramadina, 1999.

Hasbullah, Moeflich. "Profesor, Scopus, Dan Alternatif." *Republika Online*, September 14, 2016. http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/16/09/14/odhco76-profesor-scopus-dan-alternatif.

Hilmy, Masdar. "Sengkarut Regulasi Dosen." *Kompas*, May 19, 2016. http://print.kompas.com/baca/opini/artikel/2016/05/19/Sengkarut-Regulasi-Dosen.

Ichwan, Moch Nur, ed. *Islam, Agama-Agama, Dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift Untuk M. Amin Abdullah*. Yogyakarta: CISForm, 2013.

Ismail, Faisal. "Paving the Way for Interreligious Dialogue, Tolerance, and Harmony: Following Mukti Ali's Path." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 50, no. 1 (2012): 147–78.

Kull, Ann. *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia*. Lund: Department of History and Anthropology of Religions Lund University, 2005.

Kuntowijoyo. *Islam sebagai ilmu: epistemologi, metodologi, dan etika*. Jakarta; Ujung Berung, Bandung: Teraju ; Didistribusikan oleh Mizan Media Utama, 2004. http://books.google.com/books?id=7D3YAAAAMAAJ.

Ma'arif, Samsul. *Pasang surut rekognisi agama leluhur dalam politik agama di Indonesia*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross Cultural Studies (CRCS), 2017.

Makin, Al. *Antara barat dan timur: batasan, dominasi, relasi, dan globalisasi : melampaui jurang masa lalu untuk meniti jembatan penghubung*. Jakarta: Serambi, 2015.

———. *Anti-kesempurnaan: membaca, melihat, dan bertutur tentang Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

———. *Bunuh Sang Nabi: Kebenaran Di Balik Pertarungan Setan Melawan Malaikat*. Jakarta: Hikmah, 2006.
———. *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Dodrecht: Springer, 2016. http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1231833.
———. "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta." *Studia Islamika : Indonesian Journal for Islamic Studies* 24, no. 1 (2017): 1–32.
———. "Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat." ISLAMICA: *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (September 1, 2016): 113–34. https://doi.org/10.15642/islamica.2016.11.1.113-134.
———. "Islamic Acehnese Identity, Sharia, and Christianization Rumor: A Study of the Narratives of the Attack on the Bethel Church in Penauyong Banda Aceh." *Journal of Indonesian Islam* 10, no. 1 (2016): 1–36.
———. *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka Press, 2016.
———. "Modern Exegesis on Historical Narratives of the Qur'an, the Case of 'Ad and Thamud according to Sayyid Qutb in His Fi Zilal Al-Qur'an." McGill University, 1999.
———. *Nabi Palsu, Membuka Kembali Pintu Kenabian*. Yogyakarta: Ar-ruzz, 2003.
———. *Nabi-Nabi Nusantara: Kisah Lia Eden Dan Lainnya*. Yogyakarta: Suka Press, 2017.
———. "'Not a Religious State' A Study of Three Indonesian Religious Leaders on the Relation of State and Religion." *Indonesia and the Malay World* 46, no. 135 (2018): 95–116. https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1380279.
———. "Pluralism versus Islamic Orthodoxy, the Indonesian Public Debate over the Case of Lia Aminuddin, the Founder of Salamullah Religious Cult." In *Social Justice and Rule of Law: Addressing the Growth of a Pluralist Indonesian Democracy*, edited by Thomas J Conners, 187–206. Tembalang, Semarang, Central Java, Indonesia; [New Haven: Faculty of

Social and Political Sciences, Diponegoro University ; Yale Indonesia Forum, 2010.

———. *Plurality, Religiosity, Patriotism: Critical Insights into Indonesia and Islam*. Yogyakarta: Suka Press, 2017.

———. *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature*. Frankfurt am Main; New York: Peter Lang, 2010.

———. "Unearthing Nusantara's Concept of Religious Pluralism: Harmonization and Syncretism in Hindu-Buddhist and Islamic Classical Texts." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 1 (2016): 1–30.

Movanita, Ambaranie Nadia Kemala. "Mahalnya Ongkos Politik..." *Kompas*. January 12, 2019. https://nasional.kompas.com/read/2018/01/12/09494501/mahalnya-ongkos-politik.

Napitupulu, Ester Lince. "Profesor Bermutu Yang Masih Semu." *Kompas*, December 19, 2015. http://print.kompas.com/baca/sains/pendidikan/2015/12/19/Profesor-Bermutu-yang-Masih-Semu.

Nietzsche, Friedrich. *Also sprach Zarathustra; ein buch für alle und keinen mit Peter Gasts einführung und einem nachwort*. Leipzig: A. Kröner, 1930.

Nugroho, Heru. "Negara, Universitas Dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis Dari Dalam." Pidato Pengukuhan presented at the Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar di UGM, Yogyakarta, February 14, 2012.

Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

———. *Islamic Methodology in History*. Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.

———. *Major Themes of the Qur□ān*. Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1980.

Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

Tirta N Mursitama. "Scopus, Kapitalisme Dan Guru Besar." *Koran Sindo Digital*, August 27, 2016. http://koran-sindo.com/news.php?r=1&n=0&date=2016-08-27.

Wahyudi, Y. “Arab Responses to Hasan Hanafi’s Muqaddima Fi I`lm Al-Istighrab.” *Muslim World* 93 (2003): 233–48.

Wahyudi, Yudian. “Hasbi’s Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh.” McGill University, 1993. https://central.bac-lac.gc.ca/.item?id=TC-QMM-108789&op=pdf&app=Library.

Weber, Max. *Die protestantische Ethik und der “Geist” des Kapitalismus: Neuausgabe der ersten Fassung von 1904-05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920*. Wiesbaden: Springer VS, 2016.

SUMBER TULISAN

Bab 1. "Kebangkitan Para Nabi Pribumi: Perspektif Kenabian dan Gerakan Sosial Nusantara." Dalam *Ratu Adil: Kuasa dan Pemberontakan di Nusantara*, 36–64. Magelang: Samana Foundation, 2014.

Bab 2."Jejaring sutra, satu putus benang hancurlah seluruh sistem" dibacakan dalam dengar pendapat tentang penanganan permasalahan Ahmadiyah di Indonesia yang diselenggarakan oleh Kementrian Agama RI di Jakarta, 23 Maret, 2011.

Bab 3 "Membangun Perspektif Ilmiah, Melampui Perspektif Teologis dan Politik Identitas: Pandangan Tentang UU Penodaan Agama." dalam *Perjuangan Belum Berakhir*, *Membela Hak Konstitusional Ahmadiyah*, editor Fitria Sumarni. Jakarta: Neratja Press, 2019.

Bab 4. "Identitas Keacehan dalam Isu-Isu Syariatisasi, Kristenisasi, Aliran Sesat dan Hegemoni Barat." ISLAMICA: *Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (September 1, 2016): 113–34. https://doi.org/10.15642/islamica.2016.11.1.113-134.

Bab 5. "Tanggalkan Khalifah di Bumi Ini: Membaca Narasi Sukarno Tentang Sekularisme Turki." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran*

Islam 16, no. 2 (December 7, 2016): 323–47. https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.554.

Bab 6. "Tuhan di Antara Desakan dan Kerumunan: Komodifikasi Spiritualitas Makkah di Era Kapitalisasi." *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 12, no. 1 (June 4, 2017): 1-28–28. https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.1-28.

Bab 7. "Antara Ziarah Religius dan Kapitalisasi di Era Globalisasi: Catatan Etnografis Umrah." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 12, no. 1 (27 Mei, 2016): 114–34.

Bab 8. "Kritik Terhadap Pengetahuan: Menggali Mazhab Sapen Yogya" dipresentasikan dalam seminar Sosiologi Agama, fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Juni 2014.

Bab 9. "Nada Polifonik Teks Kuntowijoyo." dalam *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadits, Teori dan Aplikasi*, editor Sahiron Syamsuddin dan Syafaatun Almirzanah. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2009; "Nada Polifonik Teks Marxist Ala Kuntowijoyo: Pencarian Jati Diri dari Marxisme ke Islam." *Jurnal Sosiologi Reflektif* 13, no. 2 (19 Juni, 2019). https://doi.org/10.14421/jsr.v13i12.1613.

Bab 10. "Teladan Pemimpin-Intelektual Yang Berkarakter." dalam *Islam, Agama-Agama dan Nilai Kemanusiaan*, editor Moch Nur Ichwan, 249–76. Yogyakarta: Suka Press, 2013.

Bab 11. "Bisakah Menjadi Ilmuwan di Indonesia: Keilmuan, Birokrasi dan Globalisasi." Dibacakan dalam rangkat Pidato Pengukuhan Guru Besar UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 8 November, 2018.

TENTANG PENULIS

Al Makin adalah Guru Besar (Profesor) dalam bidang Filsafat pada Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dia mengajar di fakultas Ushuluddin dan Pascasarjana (S2 dan S3). Latar belakang pendidikan: S3 (Ph.D) diselesaikan di Heidelberg University, Jerman (2008); S2 (MA) di McGill University, Kanada (1999); dan S1 (S.Ag) di IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Sunan Kalijaga (1995).

Pengalaman menjadi dosen dan peneliti tamu di beberapa universitas luar negeri di antaranya: University of Western Sydney, Australia (2014), Heidelberg University, Jerman (2014), Asia Research Institute, National University of Singapore (2011-2012), French Business School ESSEC, Asia Pacific, Singapore (2012), Bochum University, Jerman (2009-2010), McGill University (2009). Penulis juga mengajar di ICRS (*Indonesian Consortium for Religious Studies*) kerjasama antara UGM, UIN Sunan Kalijaga, dan Universitas Duta Wacana; juga mengajar di Universitas Sanata Dharma (2001-2003).

Di antara bukunya yang terbit secara internasional: *Plurality, Theology, Patriotism: Critical Insights into Indonesia and Islam* (Yogyakarta and Geneva, Switzerland: Suka Press and Globe Ethics, 2017); *Challenging Islamic Orthodoxy: Lia Eden's Prophetic Movements and Public Responses* (Springer 2016); *Representing the Enemy Musaylima in Muslim Literature* (Peter Lang 2010).

Dan ia telah menerbitkan sejumlah artikel di jurnal internasional ternama, lihat profilnya di: https://scholar.google.co.id/citations?user=npbUTjwAAAAJ&hl=en

Al Makin juga *editor in chief* of international Journal *Al Jami'ah*; kepala Pusat Penelitian (2015); dan ketua LP2M (Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat) UIN Sunan Kalijaga (2016-2020). Ia juga anggota ALMI (Akademi Ilmuwan Muda Indonesia), serta menjadi reviewer penelitian LPDP dan sejumlah jurnal internasional.

Bukunya yang terbit dalam bahasa Indonesia antara lain: *Keragaman dan Perbedaan: Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia* (Suka Press, 2016); *Antara Timur dan Barat: Batasan, Dominasi, Relasi dan Globalisasi* (Serambi, 2015, Suka Press 2016, 2017); *Bunuh Sang Nabi: Kebenaran di Balik Pertarungan Setan melawan Malaikat* (Hikmah Mizan, 2006); *Nabi Palsu, Membuka Kembali Pintu Kenabian* (Arruz, 2003); dan *Anti Kesempurnaan: Membaca, Melihat, dan Bertutur tentang Islam* (Pustaka Pelajar, 2002).

MEMBELA YANG LEMAH,
DEMI BANGSA DAN ILMU
Keragaman, Minoritas, Khilafah, Kapitalisme Agama, dan Mazhab Yogya

"....layak dibaca, isinya menantang dan kaya." (**Dr. Haedar Nashir**, *Ketua Umum PP Muhammadiyah, 2015-2020*)

"Buku karya Prof. Al Makin ini mengingatkan para agamawan agar tidak hanya menjadikan ajaran-ajaran resmi agama sebagai kaca mata kuda, tapi lebih terlibat dengan kehidupan nyata masyarakat dengan segala permasalahannya, dan terus-menerus berupaya menghadirkan agama sebagai jalan pemecahan masalah yang operasional, bila perlu dengan merekontekstualisasi ajaran-ajaran formalnya." (**KH Khalil Yahya Staquf**, *Katib Am PBNU, Wantimpres Kepresidenan RI*)

"Sebuah karya yang layak dibaca dan dibahas di perguruan tinggi islam maupun umum. Penuh dedikasi dan pemihakan atas mereka yang lemah." (**Prof. Dr. Ahmad Syafii Maarif**, *Ketua Umum PP Muhammadiyah 2000-2005*)

"Pada konteks di atas Prof. Al Makin dengan sangat cermat mengurai bagaimana merawat keragaman dengan salah satunya mengaktualisasikan pembelaan terhadap kaum *mustadafin* (lemah). Hadirnya buku ini memberi sumbangsih jernih terhadap khazanah keilmuan, terutama tentang pentingnya merawat kebinekaan." (**Dr. Ir. HA Helmy Faishal Zaini**, *Katib Am PBNU*)

"Keberpihakan itu penting karena disitulah seorang intelektual dituntut keberadaannya untuk memenuhi tanggungjawab sosial etis dan profetisnya." (**Ace Hasan Syadzily,** *Ketua DPP Partai Golkar, Anggota DPR RI (2014-2019 & 2019-2024) dan Eks Juru Bicara Tim Kampanye Nasional Jokowi-Kiai Ma'ruf Amin*)